

BAB I

PENDAHULUAN

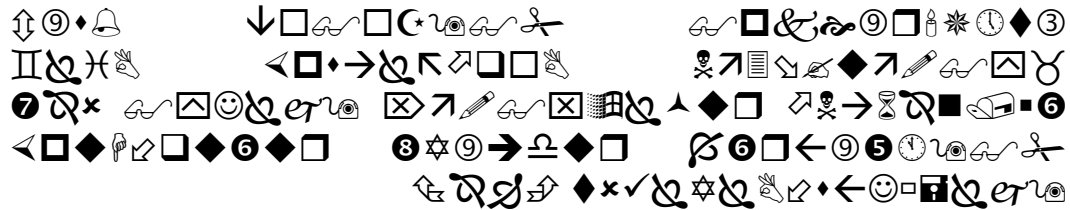
A. Latar Belakang Masalah

Penjelasan seputar perkembangan ilmu kelautan sejarahnya menunjukkan belum ada informasi-informasi ilmiah seputar tema ini. Ilmu kelautan baru mengalami kemajuan bahkan pada dua abad terakhir, terutama pada paruh kedua abad ke-20. Dasar laut masih terselimuti kegelapan, tidak diketahui oleh manusia dan menjadi misteri. Mitos-mitos dan tahayulah yang muncul. Di antara ilmu-ilmu modern lain Ilmu kelautan mulai mendapatkan tempatnya ketika kapal Inggris Challenger, mengelilingi dunia mulai memulai ekspedisinya dari tahun 1872 hingga 1876. Berbagai perjalanan ilmiah untuk meneliti dan mengungkap rahasia-rahasia laut sejak saat itu, secara berkesinambungan terus dilakukan. Pada dekade empat puluhan di abad ke-20, penelitian-penelitian di lautan oleh stasiun-stasiun laut mendapatkan kenyataan bahwa lautan asin sebenarnya adalah lautan yang berbeda-beda, antara dua lautan asin ternyata ada batas pemisah.¹ Hal itu tidak lepas dari perkembangan sains modern dari masa ke masa yang terus berkembang.

Di saat zaman yang digeluti dengan kajian IPTEK (Ilmu Pengetahuan Teknologi) dikenal oleh manusia, al-Qur'an dan hadis semestinya dijadikan sebagai pegangan dan rujukan untuk mencari jawaban atas rahasia-rahasia yang terkandung pada alam semesta ini. Penulis ingin mengungkapkan dalam karya tulis ini bahwa jauh sebelum para ilmuwan modern menemukan penemuan-penemuan ini dengan menggunakan alat yang canggih, ternyata al-Qur'an telah

¹ Alie Yafie dkk, *Ensiklopedia Kemukjizatan Ilmiah dalam al-Qur'an dan Sunah*, (Jakarta: Karisma Ilmu, t th), Jilid-3, h. 120

mengungkapkan hal ini sejak 14 abad yang lalu. Al-Qur'an tidak hanya mengungkapkan ayat-ayat *qauliyyah*, namun juga ayat-ayat *kauniyyah* yang perlu dinalar dengan rasio. Sebagaimana disinggung dalam al-Qur'an dalam ayat 57 surat Yunus, yang berbunyi :



Artinya : “*Hai manusia, Sesungguhnya Telah datang kepadamu pelajaran dari Tuhanmu dan penyembuh bagi penyakit-penyakit (yang berada) dalam dada dan petunjuk serta rahmat bagi orang-orang yang beriman*”.²
(Q.S Yunus : 57)

Berdasarkan ayat di atas, Muḥammad Abū Ja'far bin Jarīr al-Ṭabarī, menjelaskan dalam kitab tafsirnya “Jāmi‘ al-bayān” al-Qur'an mempunyai tiga fungsi. Fungsi pertama, Allah Swt dengan al-Qur'an menyembuhkan kebodohan orang-orang yang bodoh. Fungsi ke dua, sebagai penjelas terhadap apa yang dihalalkan dan apa yang diharamkan oleh Allah Swt dan sebagai petunjuk atas perbuatan taat dan maksiat kepada Allah. Fungsi ke tiga, Allah Swt merahmati orang-orang yang dikehendaki-Nya.³ Oleh sebab itu, dengan fungsi al-Qur'an yang pertama seseorang dapat mengetahui berbagai bidang ilmu dan juga membuka wawasan IPTEK, jika dihayati ayat-ayat kauniyyah yang terkandung dalam al-Qur'an. Sedangkan dengan fungsi al-Qur'an yang kedua seseorang akan mengetahui dan lebih berhati-hati lagi dalam memilih yang halal dan yang haram.

² Departemen Agama Republik Indonesia, *al-Qur'an dan Terjemah*, (Jakarta, al-Mahira, 2010), h. 289

³ Abū Ja'far Muḥammad bin Jarīr al-Ṭabarī, *Jāmi‘ al-Bayān fī Ta'wīl al-Qur'ān*, (Tanpa Kota: Dār Al-Sya'bi, t,th), Juz-6, h. 124

Kemudian fungsi yang ke tiga, adalah sesuatu yang sangat diinginkan oleh setiap hamba-Nya yaitu memperoleh rahmat dari Allah SWT.

Meskipun laut-laut yang ada di bumi ini tampak sama dan sejenis akan tetapi studi-studi modern telah berhasil membuktikan bahwa sebenarnya ada perbedaan yang cukup besar di antara laut-laut itu. Di tempat pertemuan dua lautan yang berbeda di antara keduanya juga terdapat pembatas yang memisahkan dua laut tersebut. Seperti, antara air laut Mediterania yang asin dan hangat serta air samudera Atlantik yang berkepadatan massa rendah dan dingin ada pemisah antara keduanya.⁴

Makna baḥrain menurut para mufasir terdapat perbedaan pendapat, ada yang menafsirkan bahwa kata baḥrain tersebut bermakna dengan dua lautan, juga ada yang menafsirkan bahwa kata baḥrain itu bermakna *baḥru al-sama' wa baḥru al-ard*, kedua pendapat itu memiliki argumen yang bisa di korelasikan dengan temuan sains modern. Akan tetapi, penulis lebih cenderung pada pemahaman makna dua lautan, sebab secara tekstual baḥrain artinya adalah dua laut. Hal ini telah dibuktikan oleh *scientis oceanografer*, di mana di Selat Gibraltar mereka telah menemukan dua laut, yakni laut Atlantik dan laut Mediterania, dan fenomena tersebut telah diinformasikan di dalam al-Qur'an.

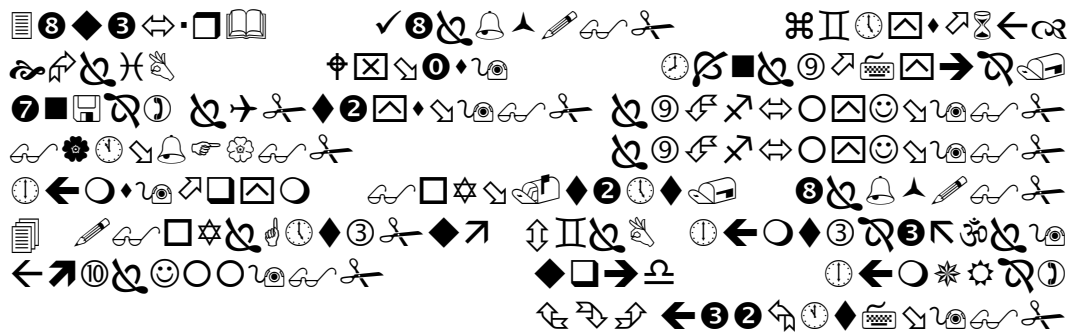
Maha suci Allah Pencipta seluruh alam semesta ini, yang telah mengkhabarkan semuanya di dalam kitab suci al-Qur'an yang Dia turunkan kepada Nabi yang Ummī,⁵ di tempat yang jauh dari pesisiran laut yang dikelilingi

⁴ Nāḍiah Ṭayyārāh, *Sains dalam al-Qur'an: Mengerti Mukjizat Ilmiah Firman Allah*, (Jakarta: Zaman, 2013), h. 355

⁵ Kata ummī diambil dari kata umm yang arti harfiahnya adalah ibu dalam arti bahwa seorang ummī adalah yang keadaannya sama dengan keadaan pada saat dia dilahirkan oleh ibunya

dengan gurun pasir, akan tetapi al-Qur'an dapat menjelaskan fenomena-fenomena fakta ilmiah yang terdapat di lautan dengan akurat, bukankah hal itu menunjukkan sebagai bukti kemukjizatan al-Qur'an ?.

Perlu kita ingat pula bahwa al-Qur'an bukanlah buku scientific sebagaimana yang banyak dipahami orang saat ini. al-Qur'an adalah kitab yang diturunkan oleh Allah sebagai petunjuk bagi manusia, dan sebagai aturan hidup agar mereka meraih kebahagiaan di dunia dan di akhirat. Al-Qur'an yang diturunkan pada 14 abad yang lalu itu mengandung berbagai fakta ilmiah yang dengannya para makhluk dapat mengenal Allah dengan segala keagungan-Nya.⁶



Artinya : “Maha Suci Allah, yang Telah memperjalankan hamba-Nya pada suatu malam dari Al-Masjidil Haram ke Al-Masjidil Aqsha yang Telah kami berkahi sekelilingnya agar kami perlihatkan kepadanya sebagian dari tanda-tanda (kebesaran) kami. Sesungguhnya dia adalah Maha mendengar lagi Maha Mengetahui”.⁷ (Q.S. al-Isrā : 1)

Setiap saat penemuan-penemuan di bidang Ilmu pengetahuan yang menakjubkan terus bermunculan dan sangat berkorelasi dengan al-Qur'an, ilmu pengetahuan terus berkembang sehingga bukti-bukti kemukjizatan al-Qur'an

dalam hal kemampaun membaca dan menulis. Lihat: M. Quraissy Syihāb, Mukjizat Al-Qur'a Ditinjau dari Aspek Kebahasaan, Isyarat Ilmiah, dan Pemberitaan Gaib, (Bandung : Mizan Pustaka, 2007), h. 74. Sebagaimana dalam al-Qur'an disinggung QS. al-A'raf : 157)

⁶ Tayyārah, Sains... , h. 18

⁷ Departemen Agama Republik Indonesia, al-Qur'ān ..., h. 384

dapat dibuktikan secara ilmiah. Hal ini dikemukakan oleh Nāḍīyah Ṭayyārāh dalam bukunya *Sains dalam al-Qur'an* bahwa telah dibuktikan oleh para ilmuwan kelautan dalam suatu gambar visual yang diambil melalui satelit, tampak bahwa laut-laut itu airnya memiliki warna yang berbeda-beda satu laut dengan yang lain. Ada yang berwarna biru pekat, ada yang hitam dan ada yang kehijauan, perbedaan itu disebabkan oleh perbedaan suhu dan kadar salinitas. Selain perbedaan warna, juga terlihat ada garis putih yang memisahkan antara dua lautan yang bertemu, yang diistilahkan dalam al-Qur'an dengan lafaz *barzakh* (batas).⁸ Ternyata ada terjadi pertemuan dua lautan (baḥrain), ayat al-Qur'an yang berkaitan dengan term “dua laut” (baḥrain) terdapat 5 ayat; Yaitu surat al-Kahfi : 60, al-Naml : 61, al-Furqān : 53, surat Fāṭir : 12 dan surat al-Rahmān : 19-23.⁹ Penulis akan meneliti pada kelima ayat tersebut, semuanya menerangkan tentang fenomena “dua laut” (baḥrain), makna baḥrain dibahas secara teori tematik sebab kelima ayat tersebut saling berkaitan satu dengan yang lainnya.

Penafsiran makna baḥrain terdapat perbedaan, mulai dari segi bahasa maupun penafsiran secara kompleks. Para ilmuwan muslim sudah mengenal IPTEK, sehingga penafsiran pun banyak bernuansa ilmiah, seperti yang dilakukan oleh Muhammad Fakhruddīn al-Rāzī, Sayyid Quṭb, al-Biqā'ī, Abī Hayyān al-Andalusī, dan Quraish Syihab. Mereka menjelaskan lafaz baḥrain secara umum dengan makna dua lautan yang mengalir berdampingan, namun keduanya tidak bisa saling menyatu satu dengan lainnya bahkan seperti ada dinding pemisah antara keduanya. Hal itu pernah diteliti oleh ahli kelautan dengan

⁸ Departemen Agama Republik Indonesia, Ibid., h. 530

⁹ Muḥammad Fu'ād 'Abdul Bāqī, *al-Mu'jam al-Mufahras li Alfāz al-Qur'ān*, (Maṭba'ah Dār al-Fikr, Beirut Lebanon, 1992), h. 140

menggunakan kapal “*Challenger*” pada tahun 1873, mereka menemukan perbedaan ciri-ciri laut dari segi salinitas, suhu air, jenis ikan atau hewan yang hidup di dalamnya, dan lain sebagainya.¹⁰ Jawabannya baru ditemukan setelah penelitian yang lebih seksama pada tahun 1948. Perbedaan-perbedaan mendasar tersebut menjadikan setiap air berkelompok dengan sendirinya sesuai jenisnya dalam bentuk tertentu terpisah dari jenis air yang lain, walaupun ia mengalir jauh.¹¹

Dalam penelitian melalui sebuah kapal peneliti yang dilakukan di Teluk Oman Persia (1984-1988) Muhammad Ibrahīm al-Sumaid (guru besar pada fakultas Sains, Jurusan Ilmu Kelautan Universitas Qatar), ia menemukan perbedaan terperinci pada kedua teluk tersebut dengan angka-angka dan gambar-gambar. Melalui penelitiannya ia menemukan adanya daerah antara kedua teluk itu yang dinamai *mixed water area* atau daerah batas pemisah pertemuan dua laut yang dalam istilah al-Qur’an disebut *barzakh*. Dari hasil penelitiannya juga didapati adanya dua tingkatan air pada laut tersebut. Pertama, lapisan laut permukaan yang bersumber dari Teluk Oman, dan kedua lapisan laut bawah yang bersumber dari Teluk Persia.¹²

Fenomena yang sangat menakjubkan itu, di mana terdapat pertemuan dua samudra yang menyatu, namun tidak menyatukan kadarnya, ternyata menyimpan banyak rahasia yang menakjubkan pula. Di mana Allah Swt kemudian menginformasikan pada ayat selanjutnya yaitu *yakhruju minhumā al-lu’lu’ wa al-*

¹⁰ M. Quraisy Syihāb, *Mukjizat Al-Qur’an: Ditinjau dari Aspek Kebahasaan, Isyarat Ilmiah, dan Pemberitaan Gaib*, (Bandung : Mizan Pustaka, 2007), h. 183

¹¹ Ibid., h. 184

¹² Ibid., h. 185

marjān. Pada ayat ini, para mufasir kontemporer berusaha untuk menggali makna kandungannya, ada yang menafsirkan bahwa mutiara dan marjan muncul dari bertemunya dua samudra yang tawar dan yang lainnya asin, dan ada juga yang menafsirkan bahwa munculnya mutiara dan marjan itu, di lapisan laut dasar atau di samudra yang airnya tawar, namun ada juga yang berpendapat bahwa lafaz *yakhruju minhumā al-lu'lu' wa al-marjān* adalah merupakan qiyasan (makna eksplisit) dari ayat tersebut, adalah adanya karunia Allah yang sangat berharga, bukan hanya mutiara dan marjan saja, namun di tempat itu terdapat pula tambang baik minyak maupun gas, bahkan banyak ikan yang berkumpul di kawasan tersebut. Maha suci Allah atas segala karuniaNya kepada kita.

Kemukjizatan al-Qur'an sungguh telah menggemparkan dunia; di mana dua air laut yang memiliki sifat-sifat yang berbeda, bertemu namun tetap tidak mau berbaur bagaikan air dengan minyak. Sungguh tidak masuk dalam penalaran logika, apabila kita praktekan dengan mencampur dua gelas air yang satu air asin dan yang lainnya air tawar dalam sebuah wadah maka tentu air itu akan berbaur. Sehingga *seorang ilmuan laut* ternama dari Perancis, Jacques Yves Cousteau setelah menemukan fenomena dua lautan tersebut terkagum-kagum ketika tahu bahwa penemuannya itu lebih dahulu dijelaskan oleh al-Qur'an lebih dari 1.400 tahun yang lalu. Ia berkata "Jika benar bahwa fenomena ini telah ada dalam al-Qur'an, maka aku bersaksi bahwa al-Qur'an itu tidak lain kecuali berasal dari Allah dan Nabi Muhammad adalah utusan-Nya".¹³

¹³ Tayyārah, *Sains ...*, h. 537

Dengan latar belakang fenomena pertemuan dua lautan tersebut telah terjadi banyak perbedaan pendapat dalam penafsiran kata baḥrain di kalangan para mufasir mulai dari abad klasik sampai abad modern. Para mufasir abad modern lebih jelas dalam menjelaskan makna baḥrain, sebab ada korelasi antara mufasir dengan sains. Pada ayat selanjutnya yakni lafaz ‘*yakhruju minhumā al-lu’lu’ wa al-marjān*’ pun masih ada kaitannya dengan adanya pertemuan dua lautan, yang menjelaskan bahwa di daerah sekitar terjadinya fenomena pertemuan dua lautan itu memunculkan mutiara dan marjan. Oleh karena itu penulis ingin membahas kemukjizatan al-Qur’an dengan pendekatan sains dalam bentuk tesis yang berjudul “*Penafsiran Makna Baḥrain Dalam Al-Qur’an (Studi Komparatif Pendekatan Tafsir ‘Ilmī dan Tafsir Isyārī)*”.

B. Rumusan Masalah

Dengan latar belakang pertemuan dua lautan sebagai salah satu bukti kemukjizatan ilmiah al-Qur’an, dimana para mufasir berbeda pendapat dalam penafsiran mengenai fenomena tersebut, dan dari terjadinya fenomena dua lautan Allah memberikan potensi sumber daya alam yang menakjubkan berupa batu mutiara dan marjan serta ikan-ikan dan minyak bumi dan gas. Oleh karena itu, sebagai rumusan masalahnya, peneliti dapat uraikan sebagai berikut :

1. Bagaimana penafsiran makna baḥrain menurut ulama tafsīr ‘Ilmī dan tafsīr Isyārī ?
2. Bagaimana kajian ulama tafsīr ‘Ilmī dan tafsīr Isyārī tentang batas dua lautan (*barzakh*) ?

C. Tujuan dan Manfaat Penelitian

Melalui penulisan tesis ini, penulis memiliki beberapa tujuan dan manfaat penelitian yang akan dibahas, antara lain yaitu :

a. Tujuan Penelitian

Adapun tujuan yang hendak dicapai dalam penulisan tesis ini, tak terlepas dari permasalahan di atas, yaitu :

1. Untuk mengetahui bagaimana penafsiran makna baḥrain menurut ulama tafsir ‘Ilmī dan tafsir Isyārī.
2. Untuk mengetahui bagaimana kajian ulama tafsir ‘Ilmī dan tafsir Isyārī tentang batas dua lautan (*barzakh*).

b. Manfaat Penelitian

Manfaat yang dapat diraih dari penulisan tesis ini adalah :

1. Sebagai pengembangan ilmu pengetahuan, terutama dalam masalah kelautan yang berkenaan dengan makna baḥrain.
2. Sebagai kajian i’jaz al-Qur’an secara ilmiah, sehingga penulis khususnya dan pembaca umumnya dapat menggali makna dan mengambil hikmah dengan terjadinya fenomena pertemuan dua lautan.
3. Untuk melatih dan menambah pengetahuan serta wawasan penulisan karya ilmiah, sehingga penulis terbiasa untuk membuat karya-karya tulis ilmiah di masa mendatang.

D. Tinjauan Kepustakaan

Setelah penulis telaah dalam kepustakaan tulisan mengenai judul fenomena pertemuan dua lautan sudah banyak, baik di majalah, skripsi, makalah maupun yang berbentuk buku, di antaranya :

1. Erik Widi Riyanto (10632004055) seorang mahasiswa pada Fakultas Ushuluddin UIN Sultan Syarif Kasim Riau Pekanbaru pada tahun 2011. Ia menulis skripsi dengan judul *“Makna Kata al-Bahrain dalam al-Qur’an dari Sudut Ilmu Pengetahuan (Studi Kemukjizatan Ilmiah al-Qur’an)”*. Dalam skripsinya Erik menjelaskan terminologi kata bahrain dengan pendekatan i’jaz al-Qur’an yang merujuk pada tafsir ‘ilmī yaitu *Tafsīr fī Zīāli al-Qur’an* dan *Tafsīr al-Misbāh*, sedangkan penelitian dalam tesis ini penulis membahas lebih komprehensif makna bahrain selain tinjauan tafsīr ‘ilmī juga tafsīr isyārī.
2. Muhammad Farid al-Azhar (E03211071) mahasiswa Fakultas Ushuluddin UIN Sunan Ampel Surabaya pada tahun 2015. Ia menulis sebuah skripsi yang berjudul *“Fenomena Pertemuan Dua Lautan Perspektif al-Qur’an dan Sains”*. Dalam skripsinya ini Muhammad Farid membahas fenomena pertemuan dua lautan dengan merujuk pada surat al-Rahmān ayat 19-20 disandingkan dengan surat al-Furqān ayat 53 sebagai pembahasan utama.
3. Nuri Qomariyah Marita menulis Skripsi yang berjudul *“KONSEP GEOLOGI LAUT DALAM AL-QURAN DAN SAINS ; Analisa Surat al-Rahmān: 19-20, Surat Al-Naml: 61, dan Surat Al-Furqān: 53”*. Dalam proses penulisannya Nuri merujuk pada buku “Pedoman Penulisan Karya Ilmiah (Skripsi, Tesis dan Disertasi UIN Syarif Hidayatullah Jakarta).

Jakarta: CeQDA, 2007”. Dalam skripsi ini Nuri membahas Konsep Geologi Laut dalam al-Qur’an dan Sains; Analisa surat al-Rahmān : 19-20, Surat al-Naml : 61, dan Surat al-Furqān : 53

4. Agus S Djamil, menulis buku “*al-Qur’an dan Lautan*”. Secara umum Agus S Djamil menjelaskan tentang kelautan dalam buku ini, kemudian ia mengaitkannya dengan ayat-ayat al-Qur’an termasuk mengenai pertemuan dua lautan berikut penjelasan para ahli kelautan tentangnya.
5. Nādiyāh Ṭayyārah, menulis buku dengan berjudul “*Sains dalam al-Qur’an Mengerti Mukjizat Firman Allah*”. Dalam bukunya ini Nādiyāh Ṭayyārah memaparkan tentang Ilmu Pengetahuan dan Teknologi secara umum dan yang berkaitan tentang sains, termasuk mengenai mukjizat batas pertemuan dua laut.

Setelah penulis menelaah beberapa karya penelitian yang terdahulu itu, ternyata terdapat kesamaan dan perbedaan penelitian dan pembahasan dalam tesis ini. Kesamaannya adalah sama-sama mengkaji pembahasan dua lautan, dan perbedaannya adalah karya-karya penelitian di atas hanya membahas seputar makna *bahrain* secara ilmiah dan kemukjizatan al-Qur’an mengenai fenomena ini, sementara peneliti bukan hanya mengungkapkan kemukjizatan al-Qur’an saja akan tetapi juga ingin menjelaskan makna *bahrain* secara komprehensif, di mana mengumpulkan semua ayat yang berkaitan dengan makna *bahrain* kemudian menjelaskannya menurut para mufasir dengan pendekatan tafsir ‘ilmī dan tafsir isyārī, kemudian penulis juga ingin membahas tentang batas dua lautan (*barzakh*) menurut para mufasir tafsir ‘ilmī dan tafsir isyārī.

E. Kerangka Teori

Keragaman corak penafsiran adalah suatu hal yang tak bisa terelakkan, di mana kitab tafsir merupakan buah karya manusia yang bersifat relatif. Ada banyak faktor yang dapat menimbulkan keragaman corak tersebut, di antaranya: perbedaan aspek, perhatian dan dorongan mufasir, perbedaan pandangan, perbedaan waktu dan lingkungan, perbedaan kedalaman dan ragam ilmu yang dikuasai, perbedaan situasi dan keadaan yang dihadapi dan lain sebagainya. Semuanya itu menyebabkan munculnya berbagai macam corak penafsiran,¹⁴ Seperti: corak *Tafsīr bil Ma'sūr*, *tafsīr al-ra'y*, *tafsīr fiqh*, *tafsīr šūfī*, *tafsīr adab al-ijtima'ī*, *tafsīr falsafī*, *tafsīr mazhabī* dan *tafsīr 'ilmī*.¹⁵

Kitab suci Al-Qur'an adalah Kalāmullāh yang menetapkan masalah akidah, hukum syari'at, hidayah dan akhlak. Selain itu di dalamnya juga terdapat ayat-ayat yang menjelaskan berbagai kenyataan ilmiah, sehingga memberikan motivasi kepada manusia untuk membahas, mempelajari dan menggalinya. Umat Islam telah berupaya sejak zaman dahulu untuk menciptakan hubungan yang erat antara al-Qur'an dan ilmu pengetahuan. Mereka berupaya keras menggali berbagai jenis ilmu pengetahuan dari ayat-ayat al-Qur'an, yang kemudian ternyata upaya tersebut semakin berkembang dan banyak membawa manfaat.¹⁶

Istilah *tafsīr 'ilmī* berasal dari bahasa Arab, yaitu sebuah ungkapan yang menggambarkan tentang tafsir ayat-ayat ilmiah atau sains. Suatu ungkapan dalam

¹⁴ Badri Khaeruman, *Sejarah Perkembangan Tafsīr al-Qur'ān*, (Bandung: Pustaka Setia, 2004), h.107

¹⁵ Mochammad Nor Ichwan, *Tafsīr 'Ilmi; Memahami Al-Qur'ān Melalui Pendekatan Sains Modern*, (Yogyakarta: Menara Kudus Jogja, 2004), h. 126

¹⁶ Aḥmad Al-Syirbāsī, (Terj. Pustaka Fidaus), *Sejarah Tafsīr Qur'ān*, (Jakarta: Pustaka Firdaus, 1985), h. 127.

tafsir al-Qur'an yang khusus mengkaji ayat-ayat ilmu pengetahuan, baik yang berkaitan dengan ilmu alam (sains) atau ilmu sosial.¹⁷ Kata *tafsīr* secara etimologi bisa berarti: *al-īdāh wal bayān* yang berarti (penjelasan), *al-kasyshaf* (penyingkapan), dan *kasyf al-murad 'an al-lafẓ al-musykil* (menjabarkan kata yang samar). Adapun secara terminology, *tafsīr* berarti penjelasan terhadap *Kalāmullāh* atau menjelaskan lafaz-lafaz al-Qur'an dan pemahamannya.¹⁸

Lebih lanjut, kata *tafsīr* terdapat dalam al-Qur'an dalam Surah al-Furqān ayat 33 yang bermakna: penjelasan atau perincian, kata tersebut dijabarkan dengan kata al-haq yang berarti kebenaran pasti dan mutlak. Kata *tafsīr* menurut konteks ayat tersebut merupakan penerangan atau penjelasan terhadap segala sesuatu yang ganjil lagi aneh yang disodorkan oleh orang yang ingkar kepada Nabi Muhammad Saw sebagai pembawa al-Qur'an.

Sedangkan kata *al-'Ilm* dan berbagai turunannya, seringkali disebutkan dalam al-Qur'an yang secara umum memiliki arti pengetahuan (*knowledge*), termasuk arti makna ilmu alam dan humaniora (*science of nature and humanity*). Juga mencakup pengetahuan yang diajarkan melalui wahyu (*reveled*) atau yang diperoleh (*acquired*) melalui usaha. Dengan demikian dari pandangan al-Qur'an, terminologi *'ilmī* tidak terbatas pada istilah-istilah ilmu agama saja, tetapi juga berbagai macam bentuk ilmu baik ilmu alam, ilmu sosial, humaniora dan ilmu yang dapat dipergunakan untuk kebaikan umat manusia.¹⁹

¹⁷ Andi Rosadisastra, *Metode Tafsir Ayat-Ayat Sains dan Sosial*, (Jakarta: Amzah, 2007), h. 47

¹⁸ Mokh. Sya'roni, *Metode Kontemporer Tafsir al-Qur'an*, (Semarang: IAIN Walisongo, 2012), h. 21

¹⁹ Rosadisastra, *Metode ...*, h. 46

Sehingga makna tafsīr *‘Ilmī secara* etimologis ialah penjelasan atau perincian-perincian tentang ayat-ayat al-Qur’an yang berhubungan dengan ilmu pengetahuan, khususnya ayat tentang alam. Tafsīr *‘ilmī* dalam terminology seorang orientalis asal Leiden yang bernama J.J.G Jansen, juga disebut sebagai sejarah alam (*natural history*) dapat didefinisikan secara sederhana sebagai usaha untuk memahami ayat-ayat al-Qur’an dengan menggunakan alat bantu berupa penemuan-penemuan sains modern, yaitu ayat-ayat al-Qur’an yang secara tekstualnya secara khusus lebih membicarakan tentang fenomena alam atau yang biasa dikenal dengan istilah ayat kauniyah. Jadi, maksud tafsīr *‘ilmī* adalah suatu hasil usaha keras seorang mufasir dalam menyingkap korelasi ayat-ayat kauniyah dalam al-Qur’an dengan penemuan-penemuan ilmiah modern, yang bertujuan untuk membuktikan kemukjizatan al-Qur’an.²⁰

Dengan demikian dapat diambil kesimpulan bahwa pengertian tafsīr *‘Ilmī* adalah penafsiran al-Qur’an dengan pendekatan sains sebagai salah satu dari berbagai aspek kandungan al-Qur’an. Dapat kita mengerti pula bahwa para ahli tafsir menjabarkan kandungan al-Qur’an dengan cara pendekatan ilmu pengetahuan untuk mengungkapkan mukjizat al-Qur’an.

Sistematika metode tafsir ayat-ayat sains (*al-Manhaj fī al-tafsīr al-‘Ilmī*) pada teks al-Qur’an sebagai berikut: pertama, konsepsi metode tafsīr *‘Ilmī*, kedua, metode-metode tafsīr *‘Ilmī*, dan ketiga, prinsip-prinsip analisis tafsīr *‘Ilmī*. Adapun hubungan ketiga unsur dari sistematika metode tafsīr *‘Ilmī* itu adalah: pertama: konsepsi dan prinsip: konsepsi adalah syarat, sedang prinsip merupakan

²⁰ Mochammad Nor Ichwan, *Metode Kontemporer Tafsir al-Qur’an*, (Semarang: IAIN Walisongo, 2012), h.127

rukunnya. Kedua, konsepsi dan metode: konsepsi merupakan teori dan kriteria, sedang metode adalah praktik dari teori dan kriteria itu. ketiga, prinsip dan metode, prinsip adalah rambu-rambu, sedang metode merupakan jalur yang tidak dapat menyalahi dari rambu-rambu yang telah ditetapkan.²¹

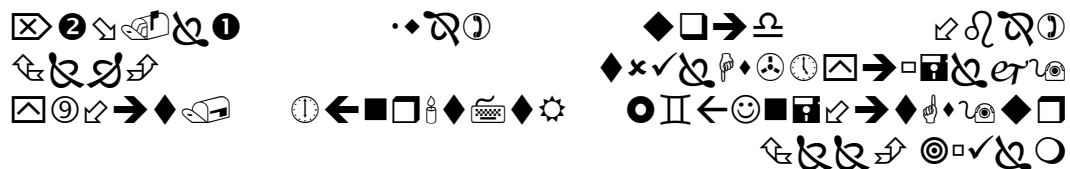
Adapun rancangan metode tafsir *‘Ilmī (al-Manhaj fī al-tafsīr al-‘Ilmī)* adalah untuk mengungkapkan penjelasan, perincian kemukjizatan, atau isyarat penemuan ilmiah tentang segala macam bentuk ilmu pengetahuan terkait dengan kealaman dan mashlahat untuk kehidupan umat manusia dengan tetap berpegang dan mengacu kepada nilai-nilai kebenaran pasti dan mutlaknya al-Qur’an sebagai teks universal.

Untuk menerapkan konsep tafsir *‘Ilmī* pada ayat-ayat kauniyah, seorang mufasir dituntut untuk mampu memegang dua paradigma secara bersamaan, yaitu paradigma tafsir al-Qur’an (ilmu tafsir al-Qur’an) dan paradigma ilmu pengetahuan. Bagi setiap mufasir dituntut dapat berpegang pada tatakrma dalam menafsirkan al-Qur’an seperti: memiliki keinginan dan akhlak yang baik, bertindak jujur dan cermat dalam penyaduran, bersikap tidak memihak, mempersiapkan dan menapaki langkah-langkah penafsiran secara sistematis, baik dan benar. Di samping itu, mufasir juga diharuskan memenuhi syarat kualifikasi dalam menafsirkan al-Qur’an, seperti : meyakini kebenaran teks al-Qur’an, mendahulukan penafsiran *tafsīr bil Ma’sūr* dan seterusnya, memiliki penguasaan yang memadai terhadap ilmu-ilmu yang ada kaitannya dengan tafsir.

²¹ Rosadisastra, *Metode ...*, h. 46

Sedangkan Paradigma Ilmu Pengetahuan (*Paradigm of Scientific Knowledge*); seorang mufasir yang akan melakukan penafsiran ilmiah melalui teks al-Qur'an, terlebih dulu harus memiliki pengetahuan yang didasarkan pada tiga komponen utama hakikat ilmu, yaitu: pertama, *ontology* ilmu pengetahuan adalah dasar untuk dipelajarinya objek-objek empiris yang ditujukan untuk memerah hakekat sasaran empiris tertentu, untuk mendapatkan sari yang berupa pengetahuan mengenai objek itu.²² Kedua, *epistemologi* ilmu pengetahuan, secara garis besar terbagi atas: teori berkenaan dengan metode atau asas-asas untuk mendapatkan ilmu pengetahuan.²³ Ketiga, *aksiologi* ilmu pengetahuan adalah nilai ilmu pengetahuan terhadap kehidupan manusia, independensi seorang ilmuwan dalam aspek aksiologis terletak pada asas epistemologinya saja: jika hitam katakan hitam, jika putih katakan putih tanpa memihak pada siapapun selain pada kebenaran yang nyata.²⁴ Ketiga komponen di atas adalah kategori dari hakikat ilmu pengetahuan.

Kitab suci Al-Qur'an hadir dengan menggunakan bahasa Arab sejak pertama kali diturunkan. Berita-berita dalam al-Qur'anpun dapat kita mengerti maksudnya karena diungkapkan dengan bahasa Arab yang sangat jelas, sementara itu hakikat dan rincian keadaannya semakin jelas beriringan dengan berjalannya waktu. Allah swt berfirman dalam al-Qur'an surat Sād ayat 87-88, yaitu :



²² Rosadisastra, *Ibid.*, h. 97

²³ Ibid., h. 99

²⁴ Ibid., h. 111

Artinya : “*Al Qur'an ini tidak lain hanyalah peringatan bagi semesta alam. Dan Sesungguhnya kamu akan mengetahui (kebenaran) berita Al Qur'an setelah beberapa waktu lagi*”.²⁵ (QS. Şād : 87-88)

Al-Qur'an menyebutkan istilah laut dengan kata baḥr, sedangkan kata baḥr terdapat 41 ayat dengan berbagai cara penulisannya termasuk kata *baḥraini*, baḥran atau dua laut. Juga dalam bentuk jamak seperti abḥur dan biḥar. Penyebutan ini jelas lebih banyak dibandingkan dengan kata *barri*, *barru* atau daratan yang disebutkan dalam al-Qur'an hanya dalam 13 ayat.²⁶ Berikut ini adalah penyebutan kata laut dalam al-Qur'an dengan berbagai bentuk penulisannya, di antaranya: (1) kata baḥr dalam bentuk tunggal termaktub dalam 32 ayat.²⁷ (2) kata baḥr dalam bentuk musannā yaitu baḥrān dan baḥrain termaktub dalam 5 ayat.²⁸ (3) kata baḥr dalam bentuk jamak yaitu biḥar dan abḥur termaktub dalam 3 ayat.²⁹ Di dalam penelitian ini, yang diteliti dan dibahas adalah kata baḥr dalam bentuk musannā yaitu baḥrān dan baḥrain yang terpengar dalam lima ayat al-Qur'an. Kelima ayat tersebut membicarakan tentang fenomena pertemuan dua lautan. Satu dari kelima ayat tersebut mengisahkan ceritera Nabi Musa as yang sedang melakukan pengembaraan sampai di tempat pertemuan dua

²⁵ Departemen Agama Republik Indonesia, *al-Qur'ān ...*, h. 456

²⁶ Agus S Djamil, *Ayat-Ayat Laut: al-Qur'an Membimbing Pencapaian Ilmu, Rizki dan Keunggulan Umat*, (Bandar Seri: Niru Design Alam, 2012), h. 20.

²⁷ QS. al-Baqarah (2): 50 dan 164; QS. al-Mā'idah (5): 96; QS. al-An'ām (6): 59, 63, dan 97; QS. al-A'rāf (7): 138 dan 163; QS. Yūnus (10): 22 dan 90; QS. Ibrāhīm (14): 32; QS al-Nahl (16): 14; QS. al-Isrā' (17): 66, 67, dan 70; QS. Al-Kahfi (18): 61, 63, 79, dan 109; QS. Tāha (20): 77; QS. Al-Hajj (22): 65; QS. al-Nūr (24): 40; QS. al-Syu'arā' (26): 63; QS. al-Naml (27): 63; QS. al-Rūm (30): 41; QS. Luqmān (31): 27 dan 31; QS. al-Syūrā (42): 32; QS. al-Dukhān (44): 24; QS. al-Jāsiyah (45): 12; QS. al- Tūr (52): 6; QS. al-Rahmān (55): 24. Muḥammad Fu'ād Abd. al-Bāqī, *al-Mu'jam al-Mufahras Li alfāz al-Qur'ān*, (Maṭba'ah Dār al-Fikr, Bairut Lebanon, 1992), h. 145.

²⁸ QS. Fāṭir (35): 12; QS. al-Kahfi (18): 60; QS. al-Furqān (25): 53; QS. al-Naml (27): 61; QS. al-Rahmān (55): 19. Muḥammad Fu'ād Abd. al-Bāqī, *al-Mu'jam ...* h. 146.

²⁹ QS. al-Takwīr (81): 6; QS. al-Infiṭār (82): 3; QS. Luqmān (31): 27. Muḥammad Fu'ād Abd. al-Bāqī, *al-Mu'jam ...* h. 145.

lautan dalam rangka mencari hamba Allah Swt, guna berguru padanya. Sedangkan empat ayat yang lainnya merupakan isyarat ilmu pengetahuan yang perlu digali kembali kandungan hikmah di baliknya.

F. Metodologi Penelitian

Dalam penulisan sebuah tesis perlu adanya metodologi penelitian supaya penulisannya dapat terarah pada pembahasan yang tepat. Oleh karena itu, dalam penulisan tesis ini, penulis menggunakan langkah-langkah metodologi penelitiannya sebagai berikut :

1. Jenis Penelitian

Penelitian ini mengacu pada jenis metode kualitatif, menurut Septiawan dalam bukunya Menulis Ilmiah Metodologi Penelitian Kualitatif bahwa, di dalam metode kualitatif, peneliti mengkaji berbagai literatur, dan menggunakannya, untuk menjelaskan apa yang terjadi di dalam penelitiannya, sekaligus pula mendapatkan jawaban dari berbagai hal yang ditemukannya selama penelitian.³⁰

2. Sumber Data

Meninjau dari studi penelitian yang bersumber pada data-data kepustakaan (*library reseach*), data-data yang relevan dan berkaitan dengan pembahasan tesis ini, yang mana diperoleh dari kepustakaan kemudian dikumpulkan, sehingga dapat memperoleh kesimpulan yang tepat. Untuk data-data yang akan ditempuh, yaitu:

³⁰ Septiawan Santana K, *Menulis Ilmiah Metodologi Penelitian Kualitatif*, (Jakarta: Yayasan Pustaka Obor Indonesia, 2010), Edisi Ke-2, h. 10

a. Data Primer

Data primer adalah data yang paling utama dalam mengkaji sebuah penelitian. Sebagai data primer yang dilakukan dalam penulisan tesis ini adalah kitab suci al-Qur'an penerbit Departemen Agama Republik Indonesia dan mengumpulkan ayat-ayat al-Qur'an yang terdapat term bahrain, dengan merujuk *al-Mu'jam al-Mufahras li al-Fāz al-Qur'ān al-Karīm* karya Muḥammad Fu'ād Abd. al-Bāqī. Selain itu data primer dalam penulisan tesis ini juga menyangkut tentang buku-buku tafsīr berdasarkan tokoh-tokoh tafsīr 'ilmī dan tafsīr isyārī, seperti *Tafsīr al-Kabīr Mafātīḥ al-Gaib* karya Muḥammad Fakhru al-Dīn Al-Rāzī, *Yāqūtu al-Ta'wīl fī Tafsīr al-Tanzīl* karya Imām al-Gazālī, *Lathā'if al-Isyārāt* karya Imām al-Qusyairī, *'Arā'is al-Bayān* karya Imām al-Syirāzī.

b. Data Sekunder

Data sekunder adalah data penunjang yang dijadikan alat untuk membantu dalam menganalisa pembahasan data primer, sebagai alat bantunya adalah sumber data-data yang relevan dengan pembahsan. Di antaranya ialah;

- 1) Tafsīr 'ilmī *Jāmi' al-Bayān fī Ta'wīl al-Qur'ān al-Ṭabarī* karya Abu Ja'far Muḥammad bin Jarīr al-Ṭabarī, Tafsīr Ibnu Kašīr karya Abū al-Fidā' Ibnu Kašīr al-Dimasyqī, al-Durr al-Mansūr fī al-Tafsīr bi al-Ma'sūr karya Jalāluddīn Abdurrahmān bin Abī Bakr al-Suyūṭī, al-Tafsīr al-Kabīr

Mafātīh al-Gaib karya Muḥammad Fakhruddīn al-Rāzī (544-606 H), al-Jawāhīr fī Tafsīr al-Qur’ān al-Karīm karya Ṭanṭāwī Jauharī (1287-1357 H), al-Nahru al-Mādd karya Abī Hayyān al-Andalusī (1256-1344 H), Tafsīr fī Zilāl al-Qur’ān karya Sayyid Quṭb (1906-1966 M), Tafsīr Naẓm al-Durar fī Tanāsub al-Āyāt wa al-Suwar karya Ibrāhīm bin ‘Umar bin Hasan al-Rubāṭ bin ‘Alī bin Abī Bakr al-Syāfi‘ī al-Biqā‘ī (809-885 H), dan Tafsīr al-Miṣbāḥ karya Quraishy Syihāb (L 1365 H/ 1944 M).

- 2) Buku-buku sains yang berkaitan dengan pembahasan Al-*Qur’ān dan Lautan* karya Agus S Djamil, Sains Dalam al-*Qur’ān: Mengerti Mukjizāt Ilmiah Firman Allah* karya Nādiyah Ṭayyārah.

3. Metode Pengumpulan Data

Metode pengumpulan data yang penulis gunakan dalam tesis ini adalah dengan menggunakan metode dokumentasi. Dokumen merupakan catatan peristiwa yang sudah berlalu. Dokumen bisa berbentuk tulisan, gambar, atau karya-karya monumental dari seseorang. Dokumen yang berbentuk tulisan misalnya catatan harian, sejarah kehidupan (*life histories*), cerita, biografi, peraturan, kebijakan; Dokumen yang berbentuk gambar, misalnya : foto, gambar hidup, sketsa dan lain-lain. Dokumen yang berbentuk karya

misalnya karya seni, yang dapat berupa gambar, patung, film, dan lain-lain.³¹

4. Metode Analisis Data

Miles and Huberman, yang dikutip oleh Sugiyono mengemukakan bahwa aktivitas dalam analisis data kualitatif dilakukan secara interaktif dan berlangsung secara terus menerus sampai tuntas, sehingga datanya sudah jenuh. Aktivitas dalam analisis data, yaitu data *reduction* (reduksi data), data *display* (penyajian data), dan data *conclusion drawing* atau *verification* (penarikan kesimpulan dan verifikasi).³² Dengan demikian, data yang diperoleh akan diketahui kebenaran dan ketidakbenarannya. Dengan menggunakan metode sebagai berikut;

a. Metode Tematik (*maudū'ī*)

Menurut al-Farmawi yang dikutip oleh Rohimin bahwa metode tafsir *maudū'ī* adalah cara mengkaji dan mempelajari ayat al-Qur'an dengan menghimpun ayat-ayat al-Qur'an yang mempunyai maksud sama, dalam arti membicarakan satu topik masalah dan menyusunnya berdasar kronologi serta sebab turunnya ayat-ayat itu. Kemudian penafsir mulai memberikan keterangan dan penjelasan serta mengambil kesimpulan.³³ Dalam kajian Tesis ini, penulis pun mengumpulkan ayat-ayat yang berkaitan dengan pembahasan dengan

³¹ Sugiyono, *Metode Penelitian Pendidikan*, (Bandung: Alfabeta, 2010), h. 329

³² Sugiyono, *Ibid.*, h. 337

³³ Rohimin, *Metodologi Ilmu Tafsir dan Aplikasi Model Penafsiran*, (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2007), h. 75

corak tafsīr ‘ilmī (ilmu pengetahuan) dan tafsīr isyārī (sufi). Penulis tidak memaparkan ayat-ayat al-Qur’an secara susunan ayat dalam mushaf, dan juga dikarenakan dalam permasalahan ini berupa ayat kauniyah, maka peneliti tidak menyertakan asbāb al-nuzūl.

b. Metode kritik-rasional dan *scientific research*

Ada dua macam proses yang dapat digunakan untuk mendapatkan kebenaran atau pengetahuan. Proses yang pertama dinamakan “berpikir kritis rasional” dan cara yang kedua adalah “penelitian ilmiah” (*scientific research*). Cara-cara berpikir kritis rasional merupakan cara-cara perburuan kebenaran melalui pendekatan-pendekatan ilmiah. Secara sadar atau tidak bahwa cara berpikir kritik-rasional adalah asal mula gagasan mengenai proses penelitian ilmiah. Walaupun demikian, kritik-rasional adalah penelitian ilmiah memiliki perbedaan prosedur dan proses satu dengan lainnya.³⁴ Cara ilmiah berarti kegiatan penelitian itu didasarkan pada ciri-ciri keilmuan, yaitu rasional, empiris, dan sistematis. Rasional berarti kegiatan penelitian itu dilakukan dengan cara-cara yang masuk akal, sehingga terjangkau oleh penalaran manusia. Empiris berarti cara-cara yang dilakukan itu dapat diamati oleh indra manusia. Sehingga orang lain dapat mengamati dan mengetahui cara-cara yang digunakan. (bedakan cara yang tidak ilmiah misalnya, mencari anak yang hilang saat memanjat gunung, atau ingin mencari mobil yang hilang datang ke paranormal, atau ingin menjadi kepala sekolah ke dukun, dan

³⁴ Burhan Mungin, *Penelitian Kualitatif: Komunikasi, Ekonomi, Kebijakan Publik, dan Ilmu Sosial Lainnya*, (Jakarta: Prenada Media Group, 2010), h. 13

sejenisnya). Sistematis artinya, proses yang digunakan dalam penelitian itu menggunakan langkah-langkah tertentu yang bersifat logis.³⁵ Tesis ini bernuansa ilmiah disiplin ilmu pengetahuan (sains). Dengan cara mencari dan mereduksi informasi tentang penafsiran makna *baḥrain* dari kalangan ulama tafsir dan dikorelasikan dengan ilmuwan modern yang menemukan fenomena pertemuan dua lautan.

G. Sistematika Pembahasan

Secara global, penulisan tesis ini terbagi dari beberapa bab dan sub bab. Supaya tersusun secara sistematis, peneliti membagi dengan lima bab, dari lima bab tersebut terdiri dari beberapa sub bab. Lebih rincinya penulis paparkan sebagai berikut:

BAB I : Pendahuluan

Pada bab pertama akan terbagi menjadi beberapa sub yang mengenai tentang latar belakang masalah, rumusan masalah, tujuan dan manfaat penelitian, tinjauan pustaka, kerangka teori, metodologi penelitian, dan sistematika pembahasan.

BAB II : Tafsīr ‘ilmī dan tafsīr isyārī dalam diskursus kajian tafsir al-Qur’an

Pembahasan dalam bab kedua meliputi Pengertian tafsīr ‘ilmī, sejarah kemunculan dan tokoh-tokoh tafsīr ‘ilmī, perbedaan pendapat para ulama tentang tafsīr ‘ilmī. Pengertian tafsīr isyārī,

³⁵ Sugiyono, *Metode ...*, h. 338

sejarah kemunculan dan tokoh-tokoh tafsīr isyārī, perbedaan pendapat para ulama tentang tafsīr isyārī.

BAB III : Ayat-ayat baḥrain dalam al-Qur'an dan penafsirannya

Dalam inti pembahasan, peneliti akan mencari data-data yang berhubungan dengan pembahasan kemudian mendeskripsikannya. Hal ini terurai dari beberapa sub, yakni; gambaran umum tentang makna baḥrain, korelasi antara al-Qur'an dengan sains. Selain itu juga pada bab ini membahas materi tentang penafsiran makna baḥrain dengan pendekatan tafsīr 'ilmī dan penafsiran kata baḥrain dalam tafsīr isyārī.

BAB IV : Analisis penafsiran makna baḥrain.

Berkaitan dengan analisa, penulis ingin memberi pemaparan Penafsiran makna baḥrain menurut ulama tafsīr 'ilmī dan tafsīr isyārī dan kajian ulama tafsīr 'ilmī dan tafsīr isyārī tentang batas dua lautan (*barzakh*).

BAB V : Penutup

Dalam penutup, peneliti simpulkan semua yang terkait dengan penelitian pembahasan, dan diakhiri dengan saran.

BAB II

TAFSĪR ‘ILMĪ DAN TAFSĪR ISYĀRĪ

DALAM DISKURSUS KAJIAN TAFSĪR AL-QUR’AN

A. Tafsīr ‘Ilmī

1. Pengertian Tafsīr ‘Ilmī

Ungkapan tafsīr ayat-ayat ‘ilmīyah atau sains diistilahkan ke dalam bahasa Arab dengan tafsīr ‘ilmī. Sebuah ungkapan dalam tafsīr al-Qur’ān yang mengkhususkan objek kajiannya pada ayat-ayat ilmu pengetahuan, baik yang terkait dengan ilmu alam (sains) atau ilmu sosial.³⁶

Secara etimologi, kata *tafsīr* bisa berarti: *al-‘idāh wa al-bayān* yang berarti (penjelasan), *al-kasyaf* (pengungkapan), dan *kasyf al-murād ‘an al-lafẓ al-musykil* (menjabarkan kata yang samar). Adapun secara terminology, tafsīr adalah penjelasan terhadap *Kalāmullāh* atau menjelaskan lafaz-lafaz al-Qur’an dan pemahamannya.³⁷

Lebih lanjut, kata *tafsīr* terdapat dalam al-Qur’an yang disebutkan dalam Surah al-Furqān ayat 33 yang bermakna: “penjelasan atau perincian”. Kata *tafsīr* di dalam al-Qur’an ini disandingkan dengan kata al-haq yang berarti kebenaran eksak dan absolut. Menurut konteks ayat tersebut, kata *tafsīr* merupakan penjelasan atau konfirmasi terhadap segala sesuatu yang

³⁶ Rosadisastra, *Metode ...*, h. 47

³⁷ Sya’roni, *Metode ...*, h. 21

ganjil lagi aneh yang disodorkan oleh orang ingkar kepada Muhammad sebagai pembawa al-Qur'an.

Sedangkan kata *al-'Ilm* dan berbagai turunannya, kerap kali digunakan dalam al-Qur'an yang secara umum memiliki arti pengetahuan (*knowledge*), termasuk arti makna sains-sains alam dan kemanusiaan (*science of nature and humanity*). Juga mencakup pengetahuan yang di wahyukan (*reveled*) maupun yang diperoleh (*acquired*).

Dengan demikian, dari pandangan al-Qur'an, terminologi *'ilm* tidak terbatas pada istilah-istilah ilmu agama saja, tetapi segala macam bentuk ilmu baik ilmu alam, ilmu sosial, humaniora, dan ilmu yang dapat dipergunakan untuk kemashlahatan umat manusia.³⁸ Sehingga makna etimologis dari tafsir *'Ilmī* ialah penjelasan atau perincian-perincian tentang ayat-ayat al-Qur'an yang terkait dengan ilmu pengetahuan, khususnya ayat tentang alam.

Tafsir *'Ilmī* dalam terminology J.J.G Jansen seorang orientalis asal Leiden, tafsir *'Ilmī* juga disebut sebagai sejarah alam (*natural history*) secara sederhana dapat didefinisikan sebagai usaha memahami ayat-ayat al-Qur'an dengan menjadikan penemuan-penemuan sains modern sebagai alat bantu. Ayat al-Qur'an di sini lebih diorientasikan kepada teks yang secara khusus membicarakan tentang fenomena kealaman atau yang biasa dikenal sebagai ayat kauniyyah. Jadi, yang dimaksud dengan tafsir *'Ilmī* adalah suatu ijtihad atau usaha keras seorang mufassir dalam mengungkapkan hubungan ayat-ayat kauniyyah dalam al-Qur'an dengan

³⁸ Rosadisastra, *Metode ...*, h. 46

penemuan-penemuan sains modern, yang bertujuan untuk memperlihatkan kemukjizatan al-Qur'an.³⁹

Dengan demikian, dapat disimpulkan bahwa pengertian tafsir 'Ilmī adalah penafsiran al-Qur'an melalui pendekatan ilmu pengetahuan sebagai salah satu dari berbagai dimensi ajaran yang terkandung dalam al-Qur'an. Dapat kita pahami pula bahwa, mufassir menjelaskan makna yang terkandung dalam al-Qur'an dengan metode pendekatan ilmiah atau ilmu pengetahuan untuk menunjukkan kebenaran mukjizat al-Qur'an.

Corak penafsiran ilmiah ini telah lama dikenal. Benihnya bermula pada masa dinasti 'Abbāsiyah, khususnya pada masa pemerintahan khalifah al-Ma'mūn (w. 853 M), akibat penerjemahan kitab-kitab ilmiah. Namun, agaknya, tokoh yang paling gigih mendukung ide tersebut adalah al-Gazālī (w. 1059-1111 M) yang secara panjang lebar dalam kitabnya *Ihya' 'Ulumuddīn* dan *Jawāhir al-Qur'ān*. Sehingga al-Gazālī dianggap sebagai perintis tafsir 'Ilmī. Selanjutnya Fakhruddīn al-Rāzī sebagai pelopor aliran corak tafsir 'Ilmī karena sering menggunakan pengetahuan ilmiah pada zamannya dalam karya tafsirnya *Mafātīh al-Gaib*.⁴⁰

Menurut Islamolog Rotraud Wieland, pendekatan penafsiran ilmiah juga digunakan oleh Muhammad al-Iskandarani, seorang dokter sekitar tahun 1880 menulis dua buku yang diduga “mengungkap rahasia al-Qur'an mengenai benda-benda langit dan bumi, hewan, tanaman, dan zat-zat logam” langkah tersebut kemudian diikuti oleh pemikir-pemikir lainnya

³⁹ Ichwan, *Tafsir ...*, h.127

⁴⁰ M Quraisy Syihāb, *Membumikan al-Qur'an, Fungsi dan Peran Wahyu dalam Kehidupan Masyarakat*, (Bandung: Penerbit Mizan, 2007), h. 101

dengan agenda yang lebih berani, khususnya Ṭaṇṭāwī Jauharī yang pada 1923 menghasilkan sebuah karya fenomenal yang pernah ada dengan nilai-nilai ilmiah al-Qur'an, yang dilengkapi dengan gambar dan tabel.

Sebelumnya, pemikir terkenal telah menggunakan pendekatan ilmiah dalam menafsirkan al-Qur'an. Pada masa klasik ada seorang jenius yang berwawasan luas di bidang kesusastraan dan polymath (tidak terbatas pada satu bidang), al-Jāhiz (781-869), Theolog Andalusia dan ahli hukum Ibnu Hazm (994-1064), dan al-Gazālī, sedangkan zaman modern ada al-Kawākibī (1849-1905).

Para pendukung terbaru pendekatan tafsir ilmiah diantaranya adalah Maurice Bucaile, Wahīd al-Dīn Khān, Muhammad Jamāl al-Dīn al-Findī, Muhammad Mutawallī al-Sya'rāwī, Mustansir Mir, Jalees Rehman, Abd. 'Alīm, Abdul Rahmān Khudr, dan Muhammad Husain Ṭalbī.⁴¹

2. Sejarah Kemunculan Tafsīr 'Ilmī

Tafsir ilmiah muncul di tengah-tengah masyarakat muslim sebagai respon terhadap perkembangan berbagai ilmu dan sebagai upaya memahami ayat-ayat al-Qur'an yang sejalan dengan perkembangan ilmu. Sehubungan dengan itu, al-Qur'an menampilkan berbagai bukti di alam, seperti penciptaan langit dan bumi, proses turunnya hujan, serta pergerakan matahari. Semua itu merupakan isyarat al-Qur'an yang menunjukkan kebesaran penciptaan Tuhan yang perlu ditafsirkan. Tafsir ilmiah

⁴¹ Nidhal Guessoum, (Terj. Maufur), *Islam dan Sains Modern*, (Bandung: PT Mizan Pustaka, 2014), h. 261

menguraikan ayat-ayat al-Qur'an yang menunjukkan betapa agungnya ciptaan Allah Swt. Tafsir ini tidak dikelompokkan ke dalam *tafsīr bi al-ra'yi* karena tidak memenuhi syarat sebagai *tafsīr bi al-ra'yi*. Perlu dijelaskan bahwa meskipun para mufassir bi al-Ra'yi ini melakukan penafsiran berdasarkan pemikiran, namun bukan berarti mereka hanya mengandalkan kemampuan rasio semata, malah mereka dituntut untuk tidak sekedar memahami nilai-nilai yang dikandung al-Qur'an dan sunnah tetapi juga harus memiliki kualifikasi tersendiri, agar tafsir yang mereka kemukakan bisa diterima kredibilitasnya. Adapun syarat-syarat mufassir bi al-Ra'yi ini diantaranya:

1. Memiliki pengetahuan bahasa Arab dan seluk beluknya.
2. Menguasai ilmu-ilmu al-Qur'an.
3. Menguasai ilmu-ilmu yang berhubungan dengan ilmu al-Qur'an, seperti Hadits dan Ushul Fiqh.
4. Beraqidah yang benar.
5. Mengetahui prinsip-prinsip pokok agama Islam.
6. Menguasai ilmu yang berhubungan dengan pokok-pokok agama Islam.
7. Menuasai ilmu yang berhubungan dengan pokok bahasan ayat yang ditafsirkan.⁴²

Kriteria-kriteria diatas haruslah dipenuhi para mufassir, agar tidak menimbulkan kekeliruan dalam menafsirkan al-Qur'an. Sementara itu Dr.

⁴² Alī Hasan Al-‘Ārid, *Tārikh al-‘Ilm al-Tafsīr wa Manāhij al-Mufasssīrīn (Sejarah dan Metodologi Tafsīr)*, Terj. Ahmad Akrom, Jakarta, Raja Grafindo Persada, 1994, h. 30

Ali Hasan al-‘Aridh menambahkan mengenai 6 hal yang harus dihindari oleh Mufassir bi al-Ra’yi yaitu:

1. Memaksakan diri mengetahui makna yang dikehendaki oleh Allah pada suatu ayat, sedangkan ia tidak memenuhi syarat untuk itu.
 2. Mencoba menafsirkan ayat-ayat yang maknanya hanya diketahui oleh Allah (otoritas Allah semata).
 3. Menafsirkan disertai hawa nafsu dan sikap istihsan (menilai bahwa sesuatu itu baik semata-mata berdasarkan persepsinya).
 4. Menafsirkan ayat-ayat dengan makna-makna yang tidak dikandungnya.
 5. Menafsirkan ayat-ayat untuk mendukung suatu mazhab, dengan cara menjadikan paham mazhab sebagai dasar, sedangkan penafsiran mengikuti paham mazhab tersebut.
 6. Menafsirkan dengan disertai memastikan, bahwa makna yang dikehendaki Allah adalah demikian, tanpa didukung oleh dalil.
- Selama mufassir bi al-Ra’yi memenuhi persyaratan dan menjauhi keenam hal tersebut, dibarengi pula dengan niat dan tujuan yang ikhlas karena Allah, maka penafsirannya dapat diterima dan pendapatnya dikatakan rasional. Namun bila ia tidak memenuhi kriteria diatas berarti ia telah menyimpang dan oleh karena itu penafsirannya ditolak.⁴³

⁴³ Ibid., h. 32

Prinsip dasar tafsir ilmiah adalah menjelaskan isyarat-isyarat al-Qur'an mengenai gejala alam yang bersentuhan dengan wujud Tuhan yang Maha Hidup dan Maha Kuasa. Namun demikian, maksud dari al-Qur'an adalah untuk menunjukkan bahwa al-Qur'an yang dibawa Nabi Muhammad Saw benar-benar kitab suci yang datang dari sisi Allah Swt. Oleh sebab itu, nilai keilmiah al-Qur'an tidak dilihat dari banyaknya cabang ilmu pengetahuan yang tersimpan di dalamnya, tetapi dilihat dari sikap al-Qur'an terhadap ilmu pengetahuan. al-Qur'an tidak pernah menghalangi manusia mencapai kemajuan ilmu pengetahuan dan tidak pula mencegah seseorang mengadakan penelitian ilmiah.⁴⁴

Tafsir 'Ilmi atau *scientific exegesis* (penafsiran tentang ilmiah) adalah corak penafsiran al-Qur'an yang menggunakan pendekatan teori-teori ilmiah untuk menjelaskan ayat-ayat al-Qur'an, atau corak penafsiran yang dimaksudkan untuk menggali teori-teori ilmiah dan pemikiran filosofis dari ayat-ayat al-Qur'an.⁴⁵

Menurut Nur Kholis, tafsir ini telah muncul sejak masa pemerintahan Bani 'Abbāsiyah. Ketika itu al-Gazālī (wafat. 1111 M) menyatakan bahwa al-Qur'an memuat banyak informasi mengenai ilmu pengetahuan alam yang tidak bertentangan dengan penemuan-penemuan ilmiah.⁴⁶

⁴⁴ Samsurrohman, *Pengantar Ilmu Tafsir*, (Jakarta: Amzah, 2014), h. 190.

⁴⁵ Abdul Mustaqim, *Dinamika Sejarah Tafsir Al-Qur'an*, (Yogyakarta: Adab Press, 2014), h. 136.

⁴⁶ M. Nur Kholis Setiawan, *Al-Qur'an Kitab Sastra Terbesar*, (Yogyakarta: eLSAQ, 2005), h. 21.

Pertumbuhan tafsir ilmiah mengalami kematangannya pada paruh abad XIX, yaitu ketika karya-karya tafsir ilmiah menjamur. Misalnya, *Mafātīh al-Gaib (al-Tafsīr al-Kabīr)* karya al-Rāzī yang banyak mengulas tentang fisika dan penemuan pada abad XII. Selanjutnya, tafsir ini dianggap sebagai salah satu bentuk perwujudan *i'jaz* (mukjizat) al-Qur'an.⁴⁷

Dengan kata lain, tafsīr 'ilmī ini disamping dimaksudkan untuk menyatukan teori-teori ilmu pengetahuan dengan al-Qur'an, ia juga bertujuan untuk melakukan deduksi teori-teori ilmu pengetahuan dari ayat-ayat al-Qur'an itu sendiri.

Tafsir ini dibangun berdasarkan asumsi bahwa al-Qur'an mengandung berbagai macam ilmu, baik yang sudah ditemukan maupun yang belum. Tafsir corak 'ilmī berangkat dari paradigma bahwa al-Qur'an disamping tidak bertentangan dengan akal sehat dan ilmu pengetahuan, al-Qur'an tidak hanya memuat ilmu-ilmu agama atau hal-hal yang terkait dengan ibadah ritual, tetapi juga memuat ilmu-ilmu duniawi, termasuk hal-hal yang terkait dengan teori-teori ilmu pengetahuan.⁴⁸

Memang corak tafsīr 'ilmī mengandung polemik di kalangan para ulama, ada yang mendukung keberadaan tafsīr 'ilmī, ada pula justru menolak terhadap corak tafsīr 'ilmī. Argumen yang dipakai para pendukung tafsīr 'ilmī antara lain adalah ayat al-Qur'an, Q.S al-An'ām 38 dan al-Nahl 89, yaitu :

⁴⁷ Samsurrohman, *Pengantar ...*, h.191

⁴⁸ Mustaqim, *Dinamika ...*, h. 137

Artinya : “Dan tiadalah binatang-binatang yang ada di bumi dan burung-burung

yang terbang dengan kedua sayapnya, melainkan umat (juga) seperti kamu. tiadalah kami alpakan sesuatupun dalam Al-Kitāb, Kemudian kepada Tuhanlah mereka dihipunkan”. (Q.S Al-An‘ām : 38)

Artinya : “(dan ingatlah) akan hari (ketika) kami bangkitkan pada tiap-tiap umat

seorang saksi atas mereka dari mereka sendiri dan kami datangkan kamu (Muhammad) menjadi saksi atas seluruh umat manusia. dan kami turunkan kepadamu Al-Kitāb (Al-Qur’an) untuk menjelaskan segala sesuatu dan petunjuk serta rahmat dan kabar gembira bagi orang-orang yang berserah diri”. (Q.S Al-Nahl : 89)

Dua ayat di atas dipahami sebagai sebuah informasi bahwa berbagai ilmu dalam al-Qur’an memang telah disebutkan, termasuk teori-teori sains modern. Di samping itu, masih banyak ayat lain yang memerintahkan manusia untuk memperhatikan fenomena alam. Berdasarkan ayat-ayat tersebut di atas, mereka berpendapat bahwa segala sesuatu (termasuk teori-teori ilmu pengetahuan) sudah ada, dan diterangkan dalam al-Qur’an.⁴⁹

⁴⁹ Mustaqim, *Dinamika ...*, h.138

Sementara, yang menolak terhadap corak tafsīr ‘ilmī berpendapat bahwa al-Qur’an itu bukan buku ilmu pengetahuan, melainkan kitab petunjuk untuk umat manusia. Jika seseorang berupaya melegalkan teori-teori ilmu pengetahuan dengan ayat-ayat al-Qur’an, maka dikhawatirkan jika teori itu runtuh oleh teori yang baru, maka akan menimbulkan kesan bahwa ayat itu pun akan runtuh, dan bahkan seolah kebenaran ayat tersebut dapat dipatahkan oleh teori baru ilmu pengetahuan tersebut. Untuk itu tidak perlu melakukan tafsīr ‘ilmī, jika hanya dimaksudkan untuk melegalkan teori-teori ilmu pengetahuan yang sifatnya relative dan stabil.

Dari yang pro dan kontra tersebut, sebenarnya dapat dicari jalan tengah, yaitu bahwa al-Qur’an memang bukan kitab ilmu pengetahuan, namun tidak dapat disangkal bahwa di dalamnya terdapat isyarat-isyarat atau pesan-pesan moral akan pentingnya untuk mengembangkan ilmu pengetahuan.⁵⁰

3. Tokoh-tokoh Tafsīr ‘Ilmī

a. Imām al-Gazālī

1) Biografi Imām al-Gazālī

Imām al-Gazālī merupakan seorang tokoh terkemuka dalam kancah filsafat dan tasawuf yang memiliki pengaruh dan pemikiran yang telah menyebar ke seantero dunia Islam, Imām al-Gazālī merupakan sebuah nama yang tidak asing di telinga kaum muslimin.

⁵⁰ Mustaqim, *Dinamika ...*, h. 138

Muhammad bin Muhammad bin Muhammad bin Ahmad al-Ṭūsī, Abū Ḥāmid al-Gazālī, itu adalah nama lengkap dari Imām al-Gazālī. Beliau dilahirkan di kota Ṭūsī tahun 450 H dan memiliki seorang saudara yang bernama Ahmad. Ayah beliau adalah seorang pengrajin kain shuf (yang dibuat dari kulit domba) dan menjualnya di kota Ṭūsī. Ia berkuniah Abū Ḥāmid karena salah seorang anaknya bernama Ḥāmid. Gelar beliau al-Gazālī al-Ṭūsī berkaitan dengan ayahnya yang bekerja sebagai pemintal bulu kambing dan tempat kelahirannya yaitu Gazālāh di kota Ṭūs, Khurāsān, Persia (Iran). Ayahnya mempunyai cita-cita yang tinggi yaitu ingin anaknya menjadi orang alim dan saleh. Menjelang wafat dia mewasiatkan pemeliharaan kedua anaknya kepada temannya dari kalangan orang yang baik serta seraya menitipkan harta peninggalannya yang tidak seberapa, untuk kepentingan pendidikan anak-anaknya.

Setelah meninggal, maka wasiat itu dilaksanakan temannya secara baik diajari keduanya ilmu, hingga habislah harta peninggalan yang sedikit tersebut. Sedangkan sahabatnya itu tidak pula mempunyai harta untuk membantu pendidikan Gazālī dan adiknya, maka dianjurkannya Gazālī untuk masuk madrasah *seolah-olah sebagai santri, sehingga memperoleh makanan yang dapat membantu keduanya*. Gazālī dan adiknya melaksanakan anjuran tersebut. Inilah yang menjadi sebab kebahagiaan dan ketinggian mereka, Imām al-

Gazālī menjadi seorang yang fāqih dan saudaranya (Ahmad) menjadi seorang yang ahli dalam memberi ceramah dan nasihat.⁵¹

Imām al-Gazālī memulai pendidikannya di kala masih kecil, mempelajari fiqh dari Syaikh Ahmad bin Muhammad al-Razakanī di kota Ṭūsī. Kemudian berangkat ke Jurjān untuk mengambil ilmu dari Imām Abū Naṣr al-Ismā‘īlī dan menulis buku *al-Ta‘liqāt*. Kemudian pulang ke Ṭūsī. Beliau juga mengunjungi kota Naisābūr dan berguru kepada Imām Ḥaramain al-Juwainī dengan tekun sehingga berhasil menguasai dengan sangat baik fiqh maḏhab Syāfi‘ī, ‘ilmu jadāl, uṣūl, mantiq, ḥikmah dan filsafat. Beliau pun memahami kata-kata *ḥukamā’*. Beliau juga menyusun tulisan yang membuat kagum al-Juwainī.⁵²

Setelah Imām Ḥaramain meninggal, berangkatlah Imām al-Gazālī ke perkemahan Wazīr Nizām al-Mulūk. Di sana merupakan majelisnya tempat berkumpul para ahli ilmu, dalam diskusi beliau selalu dapat memberikan masukan-masukan dan mempertahankan argumen-argumen yang logis. Kehebatan dan kecerdasan al-Gazālī membuat beliau semakin dikenal sehingga kemudian Nizām al-Mulūk mengangkatnya menjadi pengajar di madrasahnyanya di Bagdād dan memerintahkannya untuk pindah ke sana. Maka pada tahun 484 H beliau berangkat ke Bagdād dan mengajar di Madrasah al-Nizāmiyyah dalam usia tiga puluhan tahun. Di sinilah beliau berkembang dan menjadi terkenal serta mencapai kedudukan yang sangat tinggi.

⁵¹ Tāj al-Dīn al-Subkī, *Ṭabaqāt Al-Syāfi‘iyyah al-Kubrā*, (Mesir, Maṭba‘ah ‘Isā al-Bābī al-Halabī wa Syirkah), jilid, 6 h. 193

⁵² Tāj al-Dīn al-Subkī, *Ibid.*, h. 195

Kematangan ilmu Imām al-Gazālī yang bersifat zahir telah nampak sejak beliau berada di Bagdād, pengajian-pengajian yang diadakannya dihadiri oleh ratusan orang, bahkan ulama-ulama terkenal masa itu ikut pula menghadiri majlis ilmu yang diadakan. Dia disegani dan dihormati oleh masyarakat Bagdād sama seperti pembesar dan raja bahkan hampir melebihinya, semua orang terpesona dengan pengajian dan sudut pandang beliau.⁵³

2) Karakteristik Penafsiran Imām al-Gazālī

Bagi al-Gazālī al-Qur'an adalah sumber kebenaran dalam berbagai hal. Maka al-Qur'an harus dipandang dari berbagai sisi, karena ia mempunyai banyak dimensi dan dapat difahami melalui berbagai bidang. Karena itu, ia tidak puas dengan metode penafsiran yang ada. Sebagian orang mengabaikan sisi lahir ayat dan sumber-sumber yang diperoleh secara *naql*, sehingga penafsiran mereka tidak terkendalikan. Di lain pihak, ada yang berpegang kuat pada sisi lahir dan sumber-sumber *naql* sehingga al-Qur'an nampak sebagai dogma-dogma hukum dan agama yang statis. Konflik antara keduanya mencuat, bahkan sampai pada taraf saling mengkafirkan. Kondisi inilah yang memunculkan kritik al-Gazālī atas metode tafsir yang berkembang pada masanya.

Para mufasir periode salaf dalam mempertahankan tafsīr bi al-Ma'sūr senantiasa merujuk kepada hadis :

⁵³ Ahmad Al-Syirbāṣī, *al-Gazālī*, (Beirut: Dār al-Jīl, 1975), h. 51

"مَنْ قَالَ فِي الْقُرْآنِ بِرَأْيِهِ، فَلْيَتَّبِعُوا مَقْعَدَهُ مِنَ النَّارِ" (*man qāla fī al-*

Qur'ān bira'yihi falyatabawwa' maq'adahu min al-nār)

أخرجه النسائي في ((فضائل القرآن)) (110 / 109)، والترمذي (2951) وغيرهما

Artinya: “Barangsiapa yang berkata pada (menafsirkan) al-Qur’an dengan ra’yu-nya, maka hendaklah dia menempati tempat di neraka” (HR. al-Nasā’i, al-Turmuḏi dan lainnya). Hadis ini kerap kali difahami bahwa al-Qur’an hanya boleh difahami dengan periwayatan (ma’sūr). Menurut al-Gazālī, pandangan tersebut sangat fatal karena dalam realitas sejarah penerapan prinsip tersebut sangat sulit dipertahankan. Hadis tersebut bukan berarti melarang seseorang untuk menafsirkan al-Qur’an dengan akal pikiran (ijtihād), yang dimaksud adalah menafsirkan al-Qur’an dengan semata-mata mengikuti hawa nafsu. Dengan demikian, menafsirkan al-Qur’an dengan ra’yu yang shahih dan tidak semata-mata mengikuti hawa nafsu adalah sah-sah saja.

Menurut al-Gazālī tafsīr bi al-ma’sūr bukan satu-satunya penafsiran yang sah, tetapi merupakan salah satu metode yang penting dalam memahami al-Qur’an, karena tafsir ini dapat dijadikan penjaga kekeliruan sebagaimana halnya kedudukan bahasa yang menjadi alat pemahaman. Setelah melihat tafsir sisi lahir, maka terbuka wilayah untuk pemahaman dan istinbāt. Di sini tampak sekali perhatian tafsir batin (esoterik), di mana menurutnya, hakikat-hakikat makna al-Qur’an hanya akan dicapai

oleh mereka yang menempuh perjalanan menuju *ma'rifatullāh* sehingga akan tersingkap rahasia-rahasia makna al-Qur'an melalui penyingkapan tabir (*kasyf*). Makna batin, menurut al-Gazālī adalah pemikiran yang mendalam yang dicapai seseorang melalui perenungan, kontemplasi dan kajian mendalam yang tidak bertentangan dengan makna lahir, tetapi merupakan bagian dari *tamṣīl* dan *isyārāt*.

Menurutnya pengertian *ra'y* pada hadis tersebut bukan dalam arti akal pikiran atau *ijtihad*, melainkan hawa nafsu yang menjadikan mufasir memaksakan *pra* konsepsinya untuk menafsirkan ayat sesuai dengan kepentingannya tanpa didasarkan metodologi yang jelas dan dapat diverifikasi kebenarannya secara metodologis. Menurutnya tidak semua penafsiran *bi al-ra'y* dilarang, yang tidak diperkenankan adalah *al-ra'y al-fāsid* (pikiran yang rusak), yakni menafsirkan al-Qur'an berdasarkan hawa nafsu semata. Dengan demikian, al-Gazālī tampaknya berusaha untuk menggabungkan kedua metode tersebut dalam memahami al-Qur'an. Baginya, penafsiran al-Qur'an tidak cukup mengandalkan akal saja dan mengabaikan periwayatan atau sebaliknya.

Hermeneutika dan metodologi al-Gazālī dalam menafsirkan al-Qur'an didasarkan pada pemahamannya atas tujuan dan maksud al-Qur'an dan perjalanannya yang panjang dalam mencari kebenaran hakiki. Metode penafsirannya merupakan salah satu

upaya al-Gazālī dalam memproyeksikan peran dan nilai al-Qur'an di tengah-tengah masyarakat dalam rangka menempatkan al-Qur'an sebagai sumber pengetahuan dan kebenaran tertinggi. Oleh karena itu, upayanya melibatkan berbagai disiplin yang dimilikinya, baik sebagai filsuf, teolog, faqih maupun sufi.

Al-Gazālī berupaya meramu berbagai metode yang berkembang ke dalam corak penafsirannya. Meski ia memberi tempat dan menekankan metode penafsiran rasional (*bi al-ra'y*), ia juga menekankan dan memperhatikan penafsiran secara riwayat (*bi al-Ma'sūr*). Demikian halnya, meski ia sangat mengedepankan penafsiran sisi batin (esoterik), dia tidak mengabaikan makna lahirnya (eksoterik). Integralisasi berbagai metode penafsiran tersebut di samping penekanan syarat dan prinsipnya adalah upayanya untuk membuka dinamisasi metode penafsiran yang prospektif, di samping mempertahankan otentitas nilai al-Qur'an.⁵⁴

3) Karya-karya Imām al-Gazālī

Sebagai seorang ulama dan pemikir dalam dunia Islam, tentunya ia sangat tekun untuk menulis kitab. Jumlah kitab yang ditulis al-Gazālī sampai sekarang belum disepakati secara definitif oleh para penulis sejarahnya. Menurut Ahmad Daudy, penelitian paling akhir tentang berapa jumlah buku yang dikarang oleh al-Gazālī seperti halnya yang dilakukan oleh Abdurrahmān Al-Badawī, yang

⁵⁴ Rodin Dede, *Hermeneutika al-Qur'an al-Gazālī*, (Semarang: IAIN Walisongo, 2010), Vol. 16, h. 98-101

hasilnya dikumpulkan dalam satu buku yang berjudul *Mu'allafāt al-Gazālī*. Dalam buku tersebut, Abdurrahmān mengklasifikasikan kitab-kitab yang ada hubungannya dengan karya al-Gazālī dalam tiga kelompok. Pertama, kelompok kitab yang dapat dipastikan sebagai karya al-Gazālī yang terdiri atas 72 buah kitab. Kedua, kelompok kitab yang diragukan sebagai karyanya yang asli terdiri atas 22 kitab. Ketiga, kelompok kitab yang dapat dipastikan bukan karyanya, terdiri atas 31 buah kitab.⁵⁵

Mengenai kitab-kitab yang ditulis oleh al-Gazālī meliputi bidang ilmu yang populer pada zamannya, di antaranya tentang tafsir al-Qur'an, ilmu kalam, ushul fiqh, fiqh, tasawuf, mantiq, filsafat, dan lainnya.

1) *Ihya' 'Ulūm al-Dīn* (membahas ilmu-ilmu agama)

Ini merupakan kitab paling terkenal yang dikarangnya selama beberapa tahun dalam keadaan berpindah-pindah antara Syām, Yerussalem, Ḥijāz dan Yūs, dan yang berisi paduan indah antara fiqh, tasawuf dan filsafat, bukan saja terkenal di kalangan kaum muslimin, tetapi juga di dunia Barat dan luar Islam.

2) *Tahāfut al-Falāsifah* (menerangkan pendapat para filsuf ditinjau dari segi agama).

⁵⁵ Aḥmad Daudī, *Kuliah Filsafat Islam*, (Jakarta: Bulan Bintang, 1986), h. 97

3) Al-Munqiz min al-Ḍalāl (menerangkan tujuan dan rahasia-rahasia ilmu).

Kedua kitab ini, yaitu Tahāfut al-Falāsifah dan al-Munqiz min al-Ḍalāl merupakan kitab yang memuat di dalamnya tentang permasalahan adanya peperangan dari kalangan fuqaha dan tasawuf (Ibnu Rusyd), disebabkan sikap al-Gazālī yang menentang para filosof Islam, bahkan ia sampai mengkafirkan dalam tiga hal, yaitu :

- (1) Pengingkaran terhadap kebangkitan jasmani.
- (2) Membatasi pengetahuan Tuhan kepada hal-hal yang besar saja.
- (3) Adanya kepercayaan tentang qadimnya alam dan keasliannya.⁵⁶

4) Al-Iqtisād fī al-I‘tiqād (inti ilmu ahli kalam)

5) Jawāhir al-Qur’ān (rahasia-rahasia yang terkandung dalam al-Qur’an)

6) Yāqūtu al-Ta’wīl fī Tafsīr al-Tanzīl (sekitar 40-an jilid)

7) Mīzān al-‘Amal (tentang falsafah keagamaan)

Dalam buku ini, juga menyepakti bahwa persoalan yang tiga hal dalam kitab Tahāfut al-Falāsifah dan al-Munqiz min al-Ḍalāl menjadi kepercayaan orang-orang tasawuf juga.

⁵⁶ H. A Mustofa, *Filsafat Islam*, (Bandung: Pustaka Setia, 1999), h. 215

Bahkan dalam bukunya al-Maḍnūn bihi ‘alā Gairi ahlihi, ia mengakui qadimnya alam.

- 8) Al-Maqṣad al-Asnā fī Syarḥi Asmā’illāh al-Ḥusnā (tentang arti nama-nama Tuhan)
- 9) Faiṣal al-Tafriqah Baina al-Islām Wa al-Zindiqah (perbedaan antara Islam dan Zindiq)
- 10) Al-Qiṣṭās al-Mustaqīm (jalan untuk mengatasi perselisihan pendapat)
- 11) Al-Mustaẓhirī
- 12) Ḥujjah al-Ḥaqq (dalil yang benar)
- 13) Mufāhil al-Khilāf fī Uṣūl al-Dīn (menjauhkan perselisihan dalam masalah uṣūl al-dīn)
- 14) Kimiyā al-Sa‘ādah (menerangkan syubhat ahli ibadah)
- 15) Al-Basīt (fiqh)
- 16) Al-Wasīt (fiqh)
- 17) Al-Wajīz (fiqh)
- 18) Al-Khulāṣah al-Mukhtaṣarah (fiqh)
- 19) Yāqūt al-Ta’wīl fī Tafsīr al-Tanzīl (tafsir 40 jilid)
- 20) Al-Mustasyfā (uṣūl fiqh)
- 21) Al-Mankhul (uṣūl fiqh)
- 22) Al-Muntahā fī ‘ilmi Al-Jadāl (cara-cara berdebat yang baik)
- 23) Mi’yār al-‘ilmi
- 24) Al-Maqāṣid (yang dituju)

25) Al-Maḍnūn bihi ‘alā Gairi Ahlihi

26) Misykāt al-anwār (pelajaran keagamaan)

27) Maḥku al-Nazar.⁵⁷

b. Fakhruddīn al-Rāzī

1) Biografi Fakhruddīn al-Rāzī

Nama lengkapnya adalah ‘Abdullāh bin ‘Umar ibn al-Ḥusain ibn al-Ḥasan ‘Alī al-Taimī al-Bakrī al-Tabarastanī al-Rāzī Fakhruddīn, penganut faham al-Syāfi‘ī.⁵⁸ Ia terkenal dengan sebutan Ibn Khatīb al-Syāfi‘ī al-Faqīh.⁵⁹

Fakhruddīn al-Rāzī lahir pada 25 Ramadhan 543 H/1149 M, tepatnya di kota Ray yaitu sebuah kota terkenal di Negara Dailān dekat kota Khurāsān dan meninggal di daerah Heart (Ray) pada tahun 606 H/1210 M.⁶⁰ bertepatan hari senin 1 Syawwal/Idul Fitri.⁶¹ Sementara sumber lain mengatakan ia lahir pada tahun 544 H.⁶² Ia adalah anak cucu Abū Bakar al-Ṣiddīq r.a, yang bernasab pada suku bangsa Quraisy.⁶³

⁵⁷ Zain al-‘Ābidīn Aḥmad, *Riwayat Hidup al-Gazālī*, (Jakarta: Bulan Bintang, 1975), h. 40

⁵⁸ Muḥammad Ḥusain Al-Ḥabībī, *al-Tafsīr wa al-Mufasssīrūn*, (Kairo: Maktabah Wahbah, 2000), Juz I, h. 290

⁵⁹ Manna‘ Khalīl Al-Qaṭṭān, *Studi Ilmu-ilmu al-Qur’ān*, (Bogor: Pustaka Litera Antar Nusa, 2011), h. 528

⁶⁰ Fakhr al-Dīn Muḥammad bin ‘Umar bin Ḥusain bin Ḥasan Al-Rāzī, *al-Tafsīr al-Kabīr Mafātīḥ al-Gaib*, (Beirut: Dar al-Fikr, 1990) Juz I, h. 3. Lihat juga Al-Qaṭṭān, *Studi ...*, h. 528

⁶¹ Aswadi, *Konsep Syifā‘ dalam al-Qur’ān*, (Sidoarjo: Dwiputra Pustaka Jaya, 2015), h. 41

⁶² Al-Ḥabībī, *al-Tafsīr ...*, h. 290

⁶³ Muḥammad al-Hilawī, *Mereka Bertanya Tentang Islam*, (Jakarta: Gema Insani, 1998), h. 16

Al-Rāzī termasuk ulama agung yang sangat terkenal (masyhur) di kawasan Persia bagian utara berada di bawah kekuasaan kesultanan Khawārizm dan sebagian berada di bawah kekuasaan kesultanan Guriyah, yang memiliki pengaruh besar tiada tandingannya pada saat itu, karena kemampuannya dalam menguasai berbagai disiplin keilmuan al-Rāzī pernah berdiskusi atau berdebat dengan kaum Mu‘tazilah dalam rangka membela akidah Ahlu-Sunnah (aliran Asy‘ariyah) dan maḏhab fiqh Syāfi‘ī.⁶⁴

Semasa hidupnya al-Rāzī selalu berhijrah (berkelana) ke berbagai daerah untuk belajar, di antaranya adalah Khawārizm, Transoxania, Afghanistan dan sebagainya.⁶⁵ Namun awal pendidikan al-Rāzī yaitu dimulai dengan belajar langsung kepada ayahnya sendiri yaitu Ḍiya’ al-Dīn ‘Umar ibn Husain, yang populer dengan sebutan *Khatīb al-Rayy*. Yakni, seorang ulama terkemuka dan pemikir yang dikagumi oleh masyarakat Ray. Ia adalah salah seorang tokoh teolog maḏhab Asy‘ariyah dan tokoh fiqh maḏhab Syāfi‘īyah. Berbagai ilmu ia pelajari dari ayahnya hingga akhir wafatnya (559 H).⁶⁶ Ilmu pertama kali yang ia pelajari adalah ilmu falak, sastra Arab dan kimia.

⁶⁴ Harun Nasution (dkk), *Ensiklopedi Islam*, (Jakarta: Djambatan, 1992), h. 807

⁶⁵ Al-Rāzī, *Tafsīr ...*, h. 3

⁶⁶ Imām al-Ṣubḥi dalam kitabnya menyebutkan bahwa Ḍiyā’ al-Dīn ‘Umar adalah seorang faqīh, Uṣūl al-Mutakallim, Mutasawwif, Muhaddis, dan sastrawan. Karyanya dalam kajian aqīdah adalah *Gāyah al-Marām fī ‘ilm Kalām*. Lihat lebih lanjut: Muḥammad Ṣālih Al-Zarkān, *Fakḥru al-Dīn al-Rāzī wa ārā’uhu al-Kalāmiyyah wa al-Falsafīyyah*, (Beirut: Dar al-Fikr, t.th), 17.

Kemudian ia menekuni ilmu filsafat dan kedokteran, sehingga ia menjadi terkenal sebagai seorang dokter terbesar dalam Islam.⁶⁷

2) Karakteristik penafsiran Fakhruddīn al-Rāzī

Seorang mufassir ketika menafsirkan ayat al-Qur'an telah didasarkan pada keahlian ilmu dan penguasaan ilmu yang dimilikinya. Dalam hal ini disebut pendekatan penafsiran (*al-ittijāh al-tafsīr*) yakni sekumpulan prinsip dan dasar-dasar pemikiran yang terkait oleh suatu cara pandang dan mengarah pada suatu tujuan tertentu.⁶⁸ Tujuan ini sangat penting untuk dijadikan cerminan dan arah penafsiran dari awal hingga akhir, sehingga tidak mungkin seorang mufassir melupakan dan meninggalkan perangkat-perangkat ilmu dalam setiap tafsirnya.

Dalam hal ini tafsīr *Mafātīh al-Gaib* karya Fakhruddīn al-Rāzī, mengingat tokoh tersebut seperti yang telah dipaparkan sebelumnya bahwa ia adalah tokoh intelektual yang hampir menguasai semua cabang ilmu pengetahuan yang berkembang di dunia Islam pada saat itu. Sehingga hal ini berdampak pada setiap penafsirannya terhadap ayat al-Qur'an, di mana al-Rāzī selalu melengkapi penafsirannya dengan penjelasan dari berbagai cabang ilmu pengetahuan yang ia kuasai dengan sangat mendasar. Hal ini tidak lain bertujuan untuk mengungkap rahasia-rahasia yang terkandung di dalam al-Qur'an.

⁶⁷ Ibrāhīm Madkour, *Filsafāt Islām (metode dan penerapan)*, (Jakarta: Raja Grafindo Persada, 1996), h. 110

⁶⁸ Muḥammad Ibrāhīm Syarīf, *al-Ittijāh al-Tajdīd fī Tafsīr al-Qur'ān al-Karīm fī Miṣr*, (Kairo: Dār al-Turās, 1983), h. 68

Untuk metode yang digunakan al-Rāzī dalam menafsirkan al-Qur'an pada tafsirnya. Jika dilihat dari segi pendekatan metodenya, tampak jelas bahwa kitab tafsīr Mafātīh al-Gaib lebih condong pada pengelompokan tafsīr bi al-Dirāyah (bi al-Ra'yi). Imām al-Zarqānī dalam kitabnya *Manāhil al-'Irfān fi 'Ulūm al-Qur'ān* menilai sebagai tafsir yang bercorak bi al-Ra'yi al-Mahmūd.⁶⁹ Hal ini terbukti dengan cara menafsirkan ayat serta argumentasi yang dikembangkan oleh al-Rāzī dalam penafsirannya yang banyak menggunakan dalil-dalil 'aqliyah (alasan rasional). Selain itu juga tampak dalam pengelompokan kalangan ulama terhadap tafsir ini.⁷⁰ Tafsir ini telah populer di kalangan ulama karena pembahasannya yang sangat berbeda dengan kitab tafsir lainnya. Sehingga menurut Ibnu Hayyān, Imām al-Rāzī di dalam tafsirnya mengumpulkan banyak persoalan secara luas yang tidak dibutuhkan dalam ilmu tafsir. Oleh karena itu sebagian ulama meneliti dalam tafsirnya terdapat segala sesuatu kecuali tafsir.⁷¹

Apabila dilihat dari corak penafsirannya, bahwa Fakhruddīn al-Rāzī dalam tafsirnya *Mafātīh al-Gaib* penekanannya lebih dominan menggunakan beberapa macam corak yakni corak ilmiah (*al-Ittijāh al-'Ilmī*) dan adab (*al-Ittijāh al-Adabī*). Hal ini dapat dilihat dari

⁶⁹ Al-Zarqānī, *Manāhil al-'Irfān fi 'Ulūm al-Qur'ān*, (Beirut: Dār al-Fikr, t.th), Juz 2, h. 96

⁷⁰ Dengan demikian tafsīr bi al-riwāyah dapat dikelompokkan menjadi tiga yaitu tafsīr al-Qur'ān dengan al-Qur'ān, al-Qur'ān dengan sunnah dan al-Qur'ān dengan Qaul (ucapan) sahabat. Lihat lebih lanjut Miftāh Fārid dan Agus Syihābuddīn, *al-Qur'ān Sumber Hukum Islam yang Pertama*, (Bandung: Pustaka, 1989), h. 274

⁷¹ Al-Žahabī, *al-Tafsīr ...*, h. 293

banyaknya teori-teori ilmu pengetahuan modern serta analisis-analisis kebahasaan dalam menafsirkan ayat-ayat al-Qur'an.

Sedangkan apabila dilihat dari metode penafsirannya, tampak bahwa kitab tafsir *Mafātīh al-Gaib* menggunakan metode *tahlīlī*. Karena kitab tafsir ini menguraikan penafsirannya sesuai dengan urutan ayat per-ayat yang terdapat dalam al-Qur'an, surat per-surat dimulai dari al-Fātiḥah hingga surat al-Nās. Namun perlu diingat bahwa walaupun al-Rāzī menggunakan metode ini, namun apabila menafsirkan persoalan tertentu al-Rāzī terlihat berupaya mengumpulkan ayat-ayat sejenis yang sesuai dengan persoalan yang dibahas. Selain itu pula al-Rāzī telah menekankan pada pembahasan arti kosa kata susunan redaksi serta mengungkapkan pendapat-pendapat para ahli bidang kebahasaan.

3) Karya-karya Fakhruddīn al-Rāzī

Di masa hidupnya Fakhruddīn al-Rāzī, ia telah menulis banyak karya dalam berbagai disiplin ilmu, hingga ia dinyatakan sebagai tokoh reformis di dunia Islam pada abad ke 6 H. Karya al-Rāzī terbagi ke dalam beberapa disiplin, yaitu : (1) Tafsir, (2) Ilmu Kalam, (3) Logika, Filsafat dan Etika (4) gabungan antara Teologi dan Filsafat, (5) Ilmu Fiqh dan Ilmu Ushul Fiqh, (6) syarah dan riwayat hidup seseorang (Biografi), (7) Matematika dan Astronomi, (8) Ilmu Kesehatan dan Phsyognomi (al-Ṭibb wa al-Firāsah), (9) Magis dan

Astronomi, (10) Ilmu Tasawuf, (11) Sejarah, (12) Ilmu Bahasa dan Retorika, (13) karya-karya umum dan Ensiklopedi.

Di antara karyanya yang paling terkenal adalah Tafsīr Mafātīh al-Gaib, yang terdiri atas delapan jilid besar, sedangkan dalam cetakan terbaru terdiri atas 32 jilid. Namun beberapa pendapat ada yang menunjukkan bahwa al-Rāzī tidak sampai menyelesaikannya. Pendapat-pendapat ini tidak sepakat sampai sejauh mana ia menyelesaikan tafsirnya dan siapa yang menyelesaikannya.⁷²

c. Jalāluddīn al-Suyūṭī

1) Biografi Jalāluddīn al-Suyūṭī

Beliau bernama ‘Abdurrahmān bin Kamāl bin Abū Bakr bin Muḥammad bin Sābiquddīn bin Fakhr ‘Uṣmān bin Nāẓiruddīn Muḥammad bin Saifuddīn, Ḥāḍir bin Najmuddīn, Abī Ṣalāh Ayyūb bin Nāṣiruddīn, Muḥammad Ibn Syaikh Ḥamāmuddīn al-Ḥamām al-Ḥudairi al-Suyūṭī al-Syāfi‘ī. Jalāluddīn adalah laqab beliau dan Abū Faḍl kunyahnya lahir di Kairo sesudah magrib pada malam ahad bertepatan dengan 849 H/1445 M dari keluarga keturunan seorang pemuka tarekat dan tasawuf dia bermaẓhab Syāfi‘ī.⁷³

⁷² Mengenai hal ini Syaikh Muḥammad Al-Ḥabīb memberikan catatan sebagai berikut : “yang dapat saya katakan sebagai pemecah terhadap silang pendapat ini adalah bahwa, al- Rāzī telah menyelesaikan tafsīrnya sampai pada al-Anbiyā’. Selanjutnya Syihābuddīn al-Khūbī menyempurnakan kekurangan tersebut namun ia juga tidak bisa menyelesaikannya dengan tuntas. Setelah itu tampil lagi Imām Najamuddīn al-Qamūlī menyelesaikan sisanya. Tetapi dapat pula dikatakan bahwa al-Khūbī telah menyempurnakan dengan selesai, sedangkan al-Qamūlī menulis penyempurnaan lain, bukan yang ditulis oleh al-Khūbī. Lihat al-Qaṭṭān, *Studi ...*, h. 506

⁷³ Jalāluddīn al-Suyūṭī, *al-Asybah wa al-Nazā’ir*, (al-Qahirah: Maktabus tsaqafi, 2007), h. 15.

Nama al-Khuḍairi diambil dari nama desa al-Khuḍairiyah dekat Bagdad. Hal ini diakui oleh al-Suyūṭī sendiri meskipun semasa hidupnya terdapat dua nama al-Khuḍairiyah masing-masing di al-Suyūṭ dan Kairo. Barangkali penegasan al-Suyūṭī ini untuk mengembalikan jejak nenek moyangnya dari sebuah wilayah yang jauh dan terkenal.⁷⁴ Ayahnya adalah keturunan terakhir keluarga Ḥamāmuddīn yang menetap di al-Suyūṭ. Sejak muda ia telah meninggalkan keluarganya di al-Suyūṭ dan merantau ke Kairo untuk menimba ilmu pengetahuan dan memanfaatkan kedekatannya dengan Amīr Syaikhu. Selama itu ia mendalami fiqih hingga pada tahun 1451 M wafat dalam usia 50 tahun, ketika ‘Abdurrahmān al-Suyūṭī berumur enam tahun.⁷⁵

Ibunya adalah keturunan Turki yang mengandung al-Suyūṭī ketika suaminya telah memasuki umur senja. Sebagian ‘ulama mengatakan bahwa Imām al-Suyūṭī telah dewasa semenjak dalam kandungan. Ayahnyapun begitu gembira saat mendapatkan buah hati pada usia hampir 50 tahun.⁷⁶

2) Karakteristik penafsiran Jalāluddīn al-Suyūṭī

Imām al-Suyūṭī menggunakan beberapa metode yang berbeda pada tiap kitab tafsirnya. Sebut saja dalam kitab *Durr al-Mansūr* dan *Tafsīr al-Jalālain*.

⁷⁴ Yusrin Abdul Gānī ‘Abdullāh, *Historiografi Islam Dari Klasik Hingga Modern*, (Jakarta: PT Raja Grafindo Persada, 2004), cet. ke-1, h. 85

⁷⁵ Yusrin Abdul Gānī ‘Abdullāh, *Ibid.*, h. 86

⁷⁶ *Ibid.*, h. 87

Di dalam kitab *al-Durr al-Mansūr* semuanya memuat riwayat-riwayat yang ma'sūr. Dalam *tafsīr bi al-Mansūr*, al-Suyūṭī mengambil riwayat-riwayat tersebut dari berbagai kitab-kitab hadīṣ, mulai dari shahih, sunan dan musnad, dan juga dari mushannaf-mushannaf yang menghimpun pendapat-pendapat para sahabat dan tabi'in. seperti Mushannaf Abdurrazzāq, Ibnu Abdi Syaibah, dan kitab-kitab tafsīr bi al-Ma'sūr yang bersambung, seperti tafsīr Ibnu Jarīr al-Ṭabarī, Ibnu Abī Hātim, Ibnu Munzīr, Ibnu Mardawaih, 'Abdullāh bin Hāmid dan lain-lain.

Senada dengan namanya, karya tafsīr al-Suyūṭī tergolong bi al-Ma'sūr karena secara keseluruhan dalam menafsirkan ayat-ayat al-Qur'an tafsir ini menggunakan penjelasan nabi maupun sahabat yang dikutip dan dirujuk dari kitab-kitab hadis dan tafsir. Sistematika tafsir ini mengikuti tartib mushaf. Pada awal pembahasan dicantumkan ayat-ayat yang hendak dibahas kemudian dikutip riwayat-riwayat yang menjelaskan asbabun nuzul dan riwayat-riwayat lain yang menunjukkan penjelasan nabi atau sahabat berkenaan dengan ayat-ayat secara sistematis.

Metode yang digunakan dalam penyusunan kitab ini adalah metode *tahlīlī* dengan bentuk *bi al-Ma'sūr*. Dalam menyusun tafsirnya, Imām al-Suyūṭī mempunyai metode yang terbilang berbeda dari lazimnya mufassir bi al-Ma'sūr lainnya. Bila disimpulkan,

metode Imām al-Suyūṭī dalam kitab Durr al-Mansūr maka sebagai berikut:

- a) Beliau di dalam tafsirnya memuat riwayat-riwayat dari para ulama salaf tanpa menerangkan kedudukan riwayat tersebut, apakah ṣaḥīḥ atau ḍa‘īf, dengan kata lain riwayat tersebut masih tercampur baur akan kualitasnya. Beliau juga tidak menjelaskan atau mengkritik riwayat-riwayat tersebut, yang menurut pengakuan beliau riwayat-riwayat tersebut bersumber dari kitab-kitab yang ditakhrīj. Di antara kitab-kitab tersebut adalah: Ṣaḥīḥ Bukhārī, Ṣaḥīḥ Muslim, Sunan al-Nasā’i, Abu Dāwūd, al-Tirmizi, dan Ahmad bin Hambal, serta kitab-kitab yang lainnya seperti yang ditulis Ibnu Jarīr al-Ṭabarī, Ibn Abī Ḥātim, ‘Abdullāh bin Ḥāmid, Ibn Abī Dunya, ‘Abdurrazzāq, Ibnu Abī Syaibah, Ibn Mundzir, Ibn Mardawaih dan lain-lain.
- b) Dalam riwayat-riwayat atau aṣar dan hadis-hadis yang menjadi penafsiran bagi ayat, Imām al-Suyūṭī meringkas sebagian jalur periwayatnya (sanad).
- c) Pada penafsirannya al-Suyūṭī konsisten memberi penjelasan terhadap ayat yang dibahas dengan riwayat-riwayat hadis maupun aṣar. Beliau tidak menafsirkan ayat dengan pemikiran pribadinya atau pendapat-pendapat yang menguatkan periwayatan tersebut, sebagaimana yang telah dilakukan Ibnu Jarīr dan Ibnu Katsīr. Itulah yang kami maksud dengan berbeda

dari mufassir bi al-ma'sūr lainnya. Imām al-Suyūṭī sama sekali tidak memberikan komentar baik dari sisi bahasa, unsur i'jaz, dan *balāḡah*, maupun penjelasan-penjelasan lain seperti aspek kandungan pengetahuan, hukum, serta tambahan ijtihad yang lazim digunakan oleh para mufassir pada zamannya. Beliau hanya mencantumkan riwayat-riwayat yang diawali dengan kata akhrajā dilanjutkan dengan redaksi yang terkait dengan penjelasan ayat.

3) Karya-karya Jalāluddīn al-Suyūṭī

Saat itu al-Suyūṭī telah menggapai posisi intelektual yang tinggi, melahirkan karya-karya yang beragam, dan memiliki wawasan yang luas sampai-sampai dijuluki dengan kutub buku (ibnu al-Kutub). Ia mewarisi sebuah perpustakaan yang menyimpan berbagai koleksi. Selain itu al-Suyūṭī sering juga mengunjungi perpustakaan al-Mahmūdiyyah.⁷⁷ Maka dalam usia yang masih muda 17 tahun al-Suyūṭī telah menekuni dunia pendidikan dan tulis menulis. Hal ini diakui pula oleh para saingannya yang melihat al-Suyūṭī mampu menulis berbagai buku dalam bermacam-macam disiplin pengetahuan, dapat dikatakan, tidak ada disiplin ilmu yang tidak dijamah oleh karya-karya Suyūṭī. ia pernah mengatakan: “sekiranya saya ingin menulis suatu masalah yang mengandung kontroversi disertai bukti-bukti yang kuat,

⁷⁷ Yusrin Abdul Gānī ‘Abdullāh, Ibid., h. 95

maka akan saya lakukan sepenuh hati karena saya anggap sebagai suatu karunia dari Allah”.⁷⁸

Suyūṭī memiliki perhatian dan minat besar terhadap ilmu hadīṣ bahkan menempati posisi tinggi dalam disiplin ini. Ia termasuk tokoh terkemuka tentang seluk-beluk di sekitar masalah hadīṣ dan mengajarkan disiplin ini di berbagai tempat sehingga dianggap sebagai muhaddiṣ terbesar setelah Ibnu Ḥajar al-‘Asqalānī. Sekiranya ia hanya menulis *Jam’u al-Jawāmi’*, maka hal itu sudah memadai untuk mendudukkannya sebagai pendekar hadīṣ karena buku ini, dari segala seginya, merupakan karya yang paling baik.⁷⁹ Berikut ini penulis kutipkan sebagian karya-karya Jalāluddīn al-Suyūṭī :

a) Tafsīr dan ‘Ulūm al-Qur’ān

(1) *Tafsīr al-Jalālain*

(2) *Lubab al-Nuqūl fī Asbāb al-Nuzūl*

(3) *Durr al-Mansūr fī al-Tafsīr bi al-Ma’sūr*

(4) *Al-Itqān fī ‘Ulūm al-Qur’ān*

(5) *Iklil fī Istinbāṭi al-Tanzīl*

(6) *Al-Nāsikh wa al-Mansūkh*

(7) *Maḥamah al-Aqrān fī Mubhamah al-Qur’ān*

b) ‘Ulūm al-Hadīṣ

⁷⁸ Ibid., h. 96

⁷⁹ Ibid., h. 97

(1) *Ad-Dibāj ‘Alā Taṣhīhi Muslim bin Hajjāj*

(2) *Al-Khaṣāiṣ al-Kubra*

(3) *Al-Jāmi ‘ al-Ṣagīr*

(4) *Ad-Durar al-Muntasyirah fī al-Aḥādīṣ al-Musytahirah*

c) *Fiqh*

(1) *Al-Wasā’il ila Ma’rifah al-Awā’il*

(2) *Al-Raddu ‘alā man Akhlada ilā al-Ardi wa Jahlu Anna al-Ijtihāda fī Kulli ‘Ashrin fardhu*

(3) *Al-Asybāh wa al-Nazāir al-Fiqhiyyah*

d) *Ulūm al-Balāghah*

(1) *Qu’ūdu al-Jumān fī ‘Ilmī al-Ma’ānī wa al-Bayān*

(2) *Syābihah bi al-fiyah Ibni Mālik fī al-Nahwi wa al-Ṣarfī*

e) *Tārīkh dan Adab*

(1) *Husnu al-muhāḍarah Akhbāru Miṣra wa al-Qāhirah*

(2) *Tārīkh al-Khulafā’*

(3) *Syamārīkhu fī ‘Ilmī al-Tārīkh*

(4) *Tuhfatu al-Kirām*

(5) *Bugyatu al-Wi’āt fī Ṭabaqāt al-Lugawī wa al-Nuhāt*

(6) *Ṭabaqāh al-Huffāz*

(7) *Ṭabaqāh al-Fuqahā’ al-Syāfi’iyyah*

(8) *Tārīkhu al-Suyūṭī*

f) *Tasawuf*

(1) *Tanbihu al-Gābī*

(2) *Al-‘Āridh*

g) Fiqh Lughah

(1) *Al-Iqtirāh*

(2) *Muḥḥār fī Ulūm al-Lughah*⁸⁰

h) Nahwu

(1) *Jam ‘ul Jawāmi’*

(2) *Hima ‘u al-Hawāmi’ Syarhu Jam ‘u al-Jawāmi’*

(3) *Kitab Asybah wa al-Nazā’ir al-Nahwiyah*.⁸¹

4. Perbedaan Pendapat Para Ulama Tentang Tafsīr ‘Ilmī

Melihat perkembangan penafsiran dengan corak ‘Ilmī yang berkembang pesat di dunia keilmuan, tentu tidak luput dari berbagai polemik yang mewarnainya, seperti halnya pro dan kontra di dalamnya. Adapun ulama’ yang mendukung tafsīr ‘ilmī sebagai berikut:

Imām al-Gazālī (w. 505 H) yang mendorong penulisan tafsīr ‘ilmī, yaitu tafsir yang berupaya memahami kitab suci al-Qur’an secara ilmiah dan rasional. Hal itu diutarakannya dalam kitab *Jawāhir al-Qur’ān* yang menyebutkan bahwa penafsiran beberapa ayat al-Qur’an perlu menggunakan beberapa disiplin ilmu, seperti: astronomi, perbintangan, kedokteran dan lain sebagainya. Dalam kitab *Ihyā’ ‘Ulūm al-Dīn*, beliau mengutip Ibnu Mas‘ūd yang mengatakan: “Jika kita ingin mengetahui ilmu

⁸⁰ Husayn Ahmad Amin, *Seratus Tokoh Dalam Sejarah Islam*, (Bandung: PT Remaja Rosdakarya, 2006), cet. ke-9, h. 257.

⁸¹ Al-Suyūṭī, *al-Asybah ...*, h. 17

para ilmuwan zaman dahulu dan zaman kini, kita harus merenungi isi al-Qur'an".

Meskipun demikian, Imām al-Gazālī tidak berhasil merealisasikan pokok-pokok pemikirannya tentang tafsīr ‘ilmī. Cita-cita itu baru terealisasi satu abad kemudian oleh Imām Fakhruddīn al-Rāzī (w. 606. H) dalam bukunya *Mafātīḥ al-Gaib*.⁸² Fakhruddīn al-Rāzī telah menerapkan ilmu pengetahuan yang bercorak saintis dan pemikiran, untuk memahami ayat-ayat al-Qur'an. Sehingga ada sebagian ulama yang berkomentar "Fakhruddīn al-Rāzī telah memaparkan segala hal dalam kitab tafsirnya, kecuali kitab tafsir itu sendiri".⁸³

Selanjutnya, Ahmad Syirbāsī mengutip pernyataan al-Rifā'ī mengenai tafsīr ‘ilmī bahwa sekalipun al-Qur'an gayanya berupa isyarat ilmiah yang sepintas, namun kebenarannya selalu dapat dibuktikan oleh ilmu pengetahuan modern. Ayat-ayat al-Qur'an senantiasa membuka diri bagi akal pikiran dan memberikan pengertian yang benar mengenai apa saja. Kenyataan membuktikan bahwa semakin maju akal pikiran manusia maka semakin banyak bidang ilmu pengetahuan yang dikuasai serta tambahan pula dengan mendesaknya kebutuhan untuk menemukan berbagai hal yang baru serta semakin sempurnanya peralatan yang diperlukan untuk mengadakan penelitian semua isyarat a-Qur'an semakin muncul kebenarannya.⁸⁴

⁸² Tim Tafsir Ilmiah Salman ITB, *Tafsir Salman*, (Bandung: Penerbit Mizan Pustaka 2014), h. 24

⁸³ Abū Ḥayyān Al-Andalusī, *Bahr al-Muhīt*, (Beirut Libānon: Dārul Haya), juz. 1 hal. 341

⁸⁴ Rosihan Anwar, *Pengantar 'Ulūm al-Qur'an*, (Bandung: Pustaka Setia, 2009), h. 284.

Masih banyak rujukan tokoh lainnya yang diklaim mereka sebagai pendukung jenis tafsir ini. Pokok pemikiran itu dapat dilacak pada kitab-kitab yang ditulis oleh para ulama seperti: kitab *Wa Rāgāib al-Furqān*, karya Nizām al-Dīn al-Qummī al-Naisabūrī (w. 728. H) *al-Burhān fī ‘Ulūm al-Qur’ān*, karya al-Zarkasyī (w. 794. H) *Anwār al-Tanzīl wa Asrār al-Ta’wīl*, karya al-Baiḍāwī (w. 791. H) dan *Rūh al-Ma’ānī fī Tafsīr al-Qur’ān al-‘Aẓīm wa Sab‘u al-Masānī* karya Mahmūd Syukri al-Alūsī (w. 1217. H). *Jawāhir fī Tafsīr al-Qur’an al-Karīm*, karya Ṭanṭāwī Jauharī, dan lain-lain.⁸⁵

Ulama berbeda pendapat dalam menyikapi tafsīr ‘ilmī. Di antara mereka ada yang sepakat, namun beberapa ada yang menolak. Di antara ulama yang menolak tafsīr ‘ilmī yakni Abū Hayyān al-Andalūsī. Dalam banyak penafsirannya, beliau menyerang Fakhruddīn al-Rāzī terhadap tendensi ilmiah dalam tafsirnya, serta menyuarakan bahwa visi dan paradigma yang disebutkan berlebihan, terkontaminir, dan serampangan. Lebih jauh, Abū Hayyān al-Andalūsī mengatakan bahwa al-Rāzī telah mengumpulkan banyak hal panjang lebar, yang sesungguhnya tidak dibutuhkan dalam kitab tafsirnya. Karenanya, ada rumor dari beberapa ulama ekstrim bahwa al-Rāzī telah mengatakan segala hal dalam tafsirnya selain tafsir itu sendiri.

⁸⁵ ‘Abdul Majīd ‘Abdussalām al-Muhtasib (Terj. Moh. Maghfūr Wāchid), *Visi dan Paradigma Tafsīr al-Qur’ān Kontemporer*, (Bangil: Al-‘Izzah, 1997) h. 246

Al-Syātibī berpendapat bahwa penafsiran yang telah dilakukan oleh ulama salaf lebih dapat diakui kredibilitas dan kebenarannya.⁸⁶ Dengan demikian, ulama yang menolak tafsīr ‘ilmī menyandarkan alasan bahwa ulama terdahulu lebih mengetahui hakikat dan majaz al-Qur’an. Sementara itu, pada zaman sekarang menafsirkan al-Qur’an dengan pendekatan apapun yang dasarnya dapat diterima, selama alasannya dapat dibenarkan dan tidak menyimpang dari nilai utama al-Qur’an sebagai hidayah dan rahmat bagi umat manusia dan alam semesta.

Bantahan terhadap tafsīr ‘ilmī juga pernah ditulis oleh Rasyīd Riḍā dalam pengantar *Tafsīr al-Manār*. Lebih lanjut dikemukakan oleh Dr. Muhammad Ḥusain al-Ṣāḥibī dalam karyanya *al-Ittijāhāt al-Munḥarifah fī al-Tafsīr al-Qur’ān al-Karīm* dengan mencoba melakukan penelitian terhadap berbagai penyimpangan dalam kitab-kitab tafsir. Hasil penelitiannya membuktikan bahwa dari sejumlah tafsir yang ada, sebagiannya telah melakukan penyimpangan. Kitab tafsir yang dimaksudkannya adalah sebagian kitab menggunakan orientasi historis, teologis, sufistik, linguistik, ilmiah, dan modern.

Dijelaskan lebih lanjut mengenai berbagai hal yang dianggap sebagai penyimpangan tafsīr ‘ilmī yaitu para mufassir terlalu jauh memberikan makna-makna yang tidak dikandung dan dimungkinkan oleh ayat dan menghadapkan al-Qur’an kepada teori-teori ilmiah yang jelas-jelas terbukti tidak benar setelah berpuluh-puluh tahun. Oleh karena itu,

⁸⁶ Khaeruman, *Sejarah ...*, h. 113

teori-teori tersebut bersifat relative. Mereka berpendapat bahwa tidak perlu masuk jauh dalam memahami dan menginterpretasikan ayat-ayat al-Qur'an, oleh karena ia tidak tunduk kepada teori-teori itu, tidak perlu pula mengaitkan ayat-ayat al-Qur'an dengan kebenaran-kebenaran ilmiah dan teori-teori alam. Bahkan mereka keliru ketika memperlakukan al-Qur'an pada buku ilmu pengetahuan. Sehingga setiap penemuan ilmu pengetahuan mereka cocok-cocokkan dengan istilah-istilah al-Qur'an. Kendatipun demikian, harus melakukan penyimpangan-penyimpangan makna.⁸⁷ Tokoh lain yang menolak tafsir ilmi diantaranya adalah: Syeikh Mahmūd Syaltūt, Muhammad 'izzah Darwazah, Dr. Syāqī Darīf.⁸⁸

Selain dua sikap yaitu pro dan kontra mengenai penafsiran dengan corak ilmi, ada di antaranya yang bersikap moderat. Mereka mengatakan:

“kita sangat perlu mengetahui cahaya-cahaya ilmu yang mengungkapkan kepada kita hikmah-hikmah dan rahasia-rahasia yang dikandung oleh ayat-ayat kauniyyah dan yang demikian itu tidak ada salahnya, mengingat ayat-ayat itu tidak hanya dapat dipahami seperti pemahaman bahasa Arab, oleh karena al-Qur'an diturunkan untuk seluruh manusia. Masing-masing orang dapat menggali sesuatu dari al-Qur'an sebatas kemampuan dan kebutuhannya sepanjang hal itu tidak bertentangan dengan tujuan pokok al-Qur'an yaitu sebagai petunjuk. Banyak hikmah di dalamnya yang jika digali oleh orang yang ahli akan jelaslah rahasia-rahasianya, tampaklah cahaya dan mampu menjelaskan rahasia kemukjizatannya.⁸⁹

⁸⁷ Al-'Arid, *Sejarah ...*, h. 65.

⁸⁸ Al-Muhtasib, *Visi ...*, h. 329.

⁸⁹ Al-'Arid, *Sejarah ...*, h. 66

Dalam hal ini, menurut penulis, pandangan yang menyatakan moderat lebih menitik beratkan pada pentingnya al-Qur'an yang berisi ilmu pengetahuan di segala bidang, yang memang harus banyak dikaji dan diambil hikmahnya bagi para pembacanya. Tetapi perlu diingat juga bagaimana penafsiran ilmiah sesuai dengan kaidah-kaidah yang telah ditetapkan.

B. Tafsīr Isyārī

1. Pengertian Tafsīr Isyārī

Isyārah secara etimologi berarti penunjukan, memberi isyarat. Sedangkan tafsīr isyārī adalah menakwilkan (menafsirkan) ayat al-Qur'an al-Karim tidak seperti zahirnya, tapi berdasarkan isyarat yang samar yang bisa diketahui oleh orang yang berilmu dan bertakwa, yang pentakwilan itu selaras dengan makna zahir ayat-ayat al-Qur'an dari beberapa sisi syarhis.⁹⁰

Adapun isyarah menurut istilah adalah apa yang ditetapkan (sesuatu yang bisa ditetapkan/dipahami, diambil) dari suatu perkataan hanya dari mengira-ngira tanpa harus meletakkannya dalam konteksnya (sesuatu yang ditetapkan hanya dari bentuk kalimat tanpa dalam konteksnya).⁹¹ Menurut al-Jāhiz bahwa 'isyarat dan lafaz adalah dua hal yang saling bergandeng, isyarat banyak menolong lafaz (dalam memahaminya), dan tafsiran

⁹⁰ Muḥammad Amin Suma, *Studi Ilmu-Ilmu Al-Qur'an*, (Jakarta: Pustaka Firdaus, 2001), h. 97

⁹¹ Muslich Maruzi, *Wahyu al-Qur'an, Sejarah dan Perkembangan Ilmu Tafsir*, (Jakarta: Pustaka Amani, 1987), h. 78

(terjemahan) lafal yang bagus bila mengindahkan isyaratnya, banyak isyarat yang menggantikan lafaz, dan tidak perlu untuk dituliskan.⁹²

Tafsīr Isyārī menurut Imām Gazālī adalah usaha mentakwilkan ayat-ayat al-Qur'an bukan dengan makna zahirnya melainkan dengan suara hati nurani, setelah sebelumnya menafsirkan makna zahir dari ayat yang dimaksud.⁹³ Penafsiran al-Qur'an yang berlainan menurut zahir ayat karena adanya petunjuk-petunjuk yang tersirat dan hanya diketahui oleh sebagian ulama, atau hanya diketahui oleh orang yang mengenal Allah yaitu orang yang berpribadi luhur dan telah terlatih jiwanya (mujāhadah).⁹⁴

2. Sejarah kemunculan Tafsīr Isyārī

Perkembangan sufisme yang kian marak di dunia Islam, ditandai oleh praktik-praktik asketisme dan askapisme yang dilakukan oleh generasi awal Islam, hal ini dimulai sejak munculnya konflik politis sepeninggal Nabi Muhammad Saw, praktik seperti ini terus berkembang pada masa berikutnya.

Seiring berkembangnya aliran sufi, mereka pun menafsirkan al-Qur'an sesuai dengan paham sufi yang mereka anut. Pada umumnya kaum sufi memahami ayat-ayat al-Qur'an bukan sekedar dari lahir yang tersurat saja, namun mereka memahami secara batin atau secara tersurat. Para sufi pada umumnya berpedoman pada hadits Rasulullah saw:

لكل آية ظهر وبطن ولكل حرف حد ولكل حد مطلع

⁹² Syekh Khālīd 'Abdul Raḥmān, *Uṣūl Tafsīr wa Qawā'iduh*, (Damaskus: Dār al-Nafā'is, 1994), h. 207

⁹³ Aḥmad Zuhri, *Risālah Tafsīr, Berinteraksi dengan al-Qur'an versi Imām al-Gāzālī*, (Bandung: Citapusaka Media, 2007), h. 190

⁹⁴ Muḥammad 'Alī al-Ṣābūnī, *Studi Ilmu al-Qur'an*, (Bandung: Pustaka Setia, 1999), h. 142

Artinya: *“Setiap ayat itu mempunyai makna dhahir dan batin, dan setiap huruf itu mempunyai batasan dan setiap batasan ada tempat melihatnya”*.

Hadits di atas adalah merupakan dalil yang digunakan oleh para sufi untuk menjustifikasi tafsir mereka yang eksentrik, menurut mereka dibalik makna zahir dalam redaksi teks al-Qur'an tersimpan makna batin, mereka menganggap penting makna batin ini, mereka mengklaim bahwa penafsiran seperti itu bukanlah unsur asing (gaib) melainkan sesuatu yang indera dengan al-Qur'an.⁹⁵

Tafsir jenis ini telah dikenal sejak awal turunnya al-Qur'an kepada Rasulullah saw, sehingga dasar yang dipakai dalam penafsiran ini umumnya juga mengacu pada penafsiran al-Qur'an melalui hirarki sumber-sumber Islam tradisional yang disandarkan kepada Nabi, para sahabat dan kalangan tabi'in.

Disamping itu, selain penafsiran yang disandarkan melalui jalan periwayatan secara tradisional, ada sebuah doktrin yang cukup kuat dipegangi kalangan sufi, yaitu bahwa para wali merupakan pewaris kenabian. Mereka mengaku memiliki tugas yang serupa, meski berbeda secara substansial. Jika para rasul mengemban tugas untuk menyampaikan risālah ilāhiyah kepada umat manusia dalam bentuk ajaran-ajaran agama, maka para sufi memikul tugas guna menyebarkan risalah akhlāqiyah, ajaran-ajaran moral yang mengacu kepada keluhuran budi pekerti.

⁹⁵ Ahmad 'Izzan, *Metode Ilmu Tafsir*, (Bandung: Buah Batu, 2007), h. 54

Klaim sebagai pengemban risalah akhlāqiyah memberi peluang bagi kemungkinan bahwa para sufi mampu menerima pengetahuan Tuhan berkat kebersihan hati mereka ketika mencapai tahapan makrifat dalam tahap-tahap murāqabah kepada Allah Swt. Walhasil, dalam penafsiran sufi mufasssirnya tidak menyajikan penjelasan ayat-ayat al-Qur'an melalui jalan i'tibārī dengan menelaah makna harfiyah ayat secara ṣāḥih. Tetapi lebih pada menyuarakan signifikansi moral yang tersirat melalui penafsiran secara simbolik atau dikenal dengan penafsiran isyārī.

Ketika ilmu-ilmu agama dan sains mengalami kemajuan pesat serta kebudayaan Islam menyebar ke seluruh pelosok dunia dan mengalami kebangkitan dalam segala seginya, maka berkembanglah ilmu tasawuf.

3. Tokoh-tokoh Tafsīr Isyārī

a. Imām al-Qusyairī

1) Biografi Imām al-Qusyairī

Nama lengkapnya adalah al-Imām Abū al-Qāsim ‘Abdul Karīm bin Ḥawāzin bin ‘Abdul Mālik bin Ṭalḥah bin Muhammad al-Istiwā’ī al-Qusyairī al-Naisabūrī al-Syāfi‘ī.⁹⁶ Beberapa gelar yang disandang al-Qusyairī, yaitu: pertama, al-Naisabūrī, sebuah gelar yang dinisbatkan pada nama kota Naisabūr atau Syabūr, salah satu ibu kota terbesar Negara Islam pada abad pertengahan, di samping kota Balkh, Harrat dan Marw.⁹⁷ Kedua, al-Qusyairī, nama Qusyairī adalah sebutan

⁹⁶ Al-Subkī, *Ṭabaqāt ...*, h. 153.

⁹⁷ Al-Qusyairī, *Risalah al-Qusyairiyyah fī ‘ilm al-Tasawuf*, terj. Umar Faruq, (Jakarta: Pustaka Amani, 2007), h. 1, Lihat juga Ma'rūf Zurāiq dan ‘Alī ‘Abdul Ḥamīd Baltahzī, *Mu'allif al-Kitāb Abd al-Karīm Hawāzin al-Qusyairī al-Risālah al-Qusyairiyyah fī ‘ilmi al-Tasawwuf*, (Beirut: Dār al-Khair, t.th), h. 5

marga Sa'ad al-Asyirah al-Qaṭānīyah, mereka adalah sekelompok orang yang tinggal di pesisiran Haḍramaut. Ketiga, al-Istiḡā, orang-orang yang datang dari bangsa Arab yang memasuki daerah Khurāsān dari daerah Uṣṭawā, yaitu sebuah Negara besar di wilayah pesisir Naisabur, yang berhimpitan dengan batas wilayah Nasa. Keempat, al-Syāfi'ī sebuah penisbatan nama pada mazhab Syāfi'ī yang didirikan oleh al-Imām Muḥammad bin Idrīs al-Syāfi'ī pada tahun 150-204 H / 767-820 M.⁹⁸ Kelima, al-Qusyairī memiliki nama kehormatan antara lain: al-Imām, al-Uṣṭāẓ, al-Syaikh, Zain al-Islām, al-Jāmi' baina al-Syarī'ah wa al-Ḥaqīqah (perhimpunan antara nilai syari'at dan hakikat), gelar-gelar ini diberikan sebagai wujud penghormatan atas kedudukan yang tinggi dalam bidang tasawuf dan ilmu pengetahuan di dunia Islam.⁹⁹

Al-Qusyairī dilahirkan pada tahun 376 H / 986 M bulan Rabī' al-Awal di Astawa.¹⁰⁰ Ia adalah seorang zāhid, sūfi, syaikh di Khurāsān dan pelayan bagi masyarakatnya.¹⁰¹ Al-Qusyairī juga adalah seorang yang menguasai tafsir, hadis, ushul, adab, sya'ir, banyak menulis kitab tasawuf dan orang yang menggabungkan antara syari'at dan hakikat.¹⁰²

Al-Qusyairī keturunan Arab yang datang ke Khurāsān dan tinggal di pinggiran kota. Ayahnya berasal dari suku Qusyair dan

⁹⁸ Al-Qusyairī, *Risālah ...*, h. 2

⁹⁹ Mani' 'Abdul Halīm Maḥmūd, *Metodologi Tafsīr, Kajian Komprehensif Metode Para Ahli Tafsīr*, (Jakarta: PT. Raja Grafindo Persada, 2006), h. 179

¹⁰⁰ Al-Qusyairī, *Laṭā'if al-Isyārāt*, (Libānon: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, 2007), h. 3

¹⁰¹ Aḥmad bin Muḥammad al-Adnawī, *Ṭabaqāt al-Mufasssīrīn*, (Madīnah: Maktabah al-'Ulūm wa al-Hukūm, 1997), Juz I, h. 125

¹⁰² Abū al-'Abbās Syamsuddīn, *Wafāyah al-'Ayān*, (Beirut: Dār al-Ṣadr, 1990 M), Juz 3, h. 205

Ibunya dari Sulam. Ayahnya meninggal sewaktu ia masih kecil, sehingga ia tumbuh sebagai yatim yang miskin. Sejak kecil ia sudah belajar etika dan bahasa Arab serta menunggang kuda. Menginjak usia remaja ia pergi ke Naisabūr untuk belajar ilmu hitung dan tinggal di desa Bastu. Di sana ia berkesempatan mengikuti pelajaran yang diberikan oleh Syaikh Abū ‘Alī bin al-Husain bin ‘Alī al-Naisabūr yang dikenal sebagai al-Daqqāq. Di Naisabūr ini kemampuan bicara al-Qusyairī diasah dan di sana juga ia menempuh jalan kesufian.

Al-Qusyairī wafat pada hari ahad 16 Rabī‘ al-Ākhir 465 H/1065 M di Naisabūr. Ketika itu al-Qusyairī mencapai umur 87 tahun, jenazah beliau disemayamkan di sisi makam gurunya yaitu Syaikh ‘Alī al-Daqqāq. Sampai sekarang, kuburannya yang berada di pemakaman keluarga al-Qusyairī di Naisabūr masih ramai diziarahi orang.¹⁰³

2) Karakteristik penafsiran Imām al-Qusyairī

- a) Kitab *Laṭā’if al-Isyārāt* berisikan isyarat-isyarat al-Qur’an dengan pemahaman ahli ma‘rifat baik dari ucapan mereka maupun dari kaidah-kaidah yang mereka buat. Isyarat di sini adalah pemahaman hikmah dengan cara halus yaitu didapatkan setelah melakukan mujāhadah dengan berpegang teguh terhadap karunia Allah Swt.¹⁰⁴

¹⁰³ Ibrāhīm Basyunī, *al-Imām al-Qusyairī*, (Tk: Majma‘ al-Buḥūs al-Islāmiyah, 1972), h.

¹⁰⁴ Al-Qusyairī, *Laṭā’if* ..., h. 5

- b) Kitab *Laṭā'if al-Isyārāt* merupakan kitab yang sepenuhnya ditafsirkan dengan cara isyārī, berbeda dengan tafsir *Ruh al-Ma'ānī* karya al-Alūsī yang tidak semuanya ditafsirkan dengan isyārī melainkan perpaduan antara isyārī dan kebahasaan.¹⁰⁵
- c) Aliran teologi al-Qusyairī adalah sunni yang menolak mujassimah, yaitu sebuah paham yang menjisimkan Allah Swt dan secara tidak langsung telah menyamakan Allah Swt dengan makhluk.¹⁰⁶

3) Karya-karya Imām al-Qusyairī

- a) *Aḥkām al-Syar'ī*
- b) *Adab al-Ṣūfiyah*
- c) *Al-Arba'un fī al-Ḥadīs*¹⁰⁷
- d) *Istifādah al-Murādāt*
- e) *Bulghah al-Maqāsīd fī al-Tasawuf*
- f) *Al-Tahbīr fī al-Tazkīr*¹⁰⁸
- g) *Tartīb al-Sulūk fī Tarīq lillāhi Ta'ālā*
- h) *Al-Tauḥīd al-Nabawī*
- i) *Al-Taisīr fī Ilmī al-Tafsīr*¹⁰⁹

¹⁰⁵ Kodirun, *Laṭā'if al-Isyārāt (Telaah atas metode penafsiran seorang sufi terhadap al-Qur'an)*, Skripsi Jurusan Tafsir Hadits, Fakultas Ushuluddin, IAIN Sunan Kalijaga, 2001, h. 70.

¹⁰⁶ 'Abbas 'Arfan, *Ayat-ayat Kauniyah*, (Malang: UIN Malang Press, 2009), h. 81

¹⁰⁷ Kitab ini memaparkan 40 hadīs Rasūlullāh Saw yang beliau dengar dari gurunya, Abū 'Alī al-Daqqāq dengan sanad yang muttaṣil yakni bersambung hingga kepada Nabi Muhammad Saw.

¹⁰⁸ Kitab yang merupakan karya lengkap yang mempunyai tema yang sama.

¹⁰⁹ Kitab tafsīr yang besar, merupakan kitab pertama yang disusun al-Qusyairī pada tahun 410H/1019 M. Tiga ulama besar seperti Ibnu Khalkān, Tājuddīn al-Subkī dan Jalāluddīn al-Suyūṭī mengatakan, "Kitab tafsīr susunan al-Qusyairī merupakan kitab tafsīr yang paling bagus dan jelas".

- j) Al-Jawāhir
- k) Ḥayah al-Arwah wa Dalīl ila Tarīq al-Islām
- l) Diwān Syi‘r
- m) Al-Ẓikr wa al-Ẓākir
- n) Al-Risālah al-Qusyairiyah fī ‘Ilmi Tasawuf¹¹⁰
- o) Sīrah al-Masyāyikh
- p) Syarḥ al-Asmā’ al-Ḥusnā¹¹¹
- q) Syikāyatu Ahl al-Sunnah biḥikāyati mā Nālahum min al-Miḥnah¹¹²
- r) ‘Uyūn al-Ajwibah fī Uṣūl al-As’ilah
- s) Al-Fuṣūl fī al-Uṣūl
- t) Laṭā’if al-Isyārāt¹¹³
- u) Al-Luma’ fī al-I’tiqād
- v) Majālis Abī Alī al-Ḥasan al-Daqqāq
- w) Al-Mi‘raj¹¹⁴

¹¹⁰ Kitab yang disusun dengan tujuan meluruskan pemahaman-pemahaman keagamaan Islam tentang konsep-konsep tasawuf, akidah tasawuf, pengalaman-pengalaman mistis, terminal-terminal spiritual Islam. Di samping berusaha membongkar dan menata kembali kekeliruan-kekeliruan itu untuk dikembalikan pada posisi semula. Kitab ini juga memaparkan konsep-konsep sufi yang hampir setiap poin disajikan secara lengkap dan utuh gamblang dan penuh pesona. Karenanya, figur dan tradisi tasawuf al-Qusyairī cukup populer di lingkungan masyarakat sunnī dan bahkan kitab ini banyak dijadikan sumber kajian para sufi generasi sesudahnya.

¹¹¹ Kitab yang berisi tentang penjelasan mengenai 99 nama Allah, disertai pelajaran-pelajaran etis dan spiritual yang diperoleh dari kontemplasi atas nama-nama tersebut.

¹¹² Kitab yang memuat pendapat-pendapat al-Qusyairī dalam mempertahankan kebenaran mazhab Asy‘arī. Menurut Asy‘ariyah merupakan kajian yang amat mendasar mengenai hakikat ruh Islam. Dalam bahasan tersebut, al-Qusyairī sudah berupaya mengangkat dan menjernihkan ajaran Asy‘ariyah dari tuduhan-tuduhan orang-orang yang memusuhinya. Beliau memberi suatu argumentasi yang menyatakan bahwa para musuhnya sengaja memalsukan ajaran kebenaran, melontarkan pikiran-pikiran yang salah dan menisbatkan semua kebohongan itu kepada al-Qusyairī. Padahal beliau bebas dari semua tuduhan itu.

¹¹³ Kitab tafsir sufi lengkap mengenai al-Qur‘an, yang penulisannya dimulai oleh al-Qusyairī pada tahun 437H/1045M.

¹¹⁴ Kitab yang membahas hakikat dan makna mi‘raj Nabi Muhammad Saw dan juga mengklaim bahwa para auliya menempuh mi‘rajnya sendiri.

- x) Al-Munājāt
- y) Mansūr al-Khiṭāb fī masyhūr al-Abwāb
- z) Naskh al-Ḥadis wa Mansūkh
- aa) Naḥw al-Qulūb al-Ṣagīr
- bb) Naḥw al-Qulūb al-Kabīr
- cc) Nukat Ūlī al-Nuhā.

b. Ibnu ‘Arabī

1) Biografi Ibnu ‘Arabī

Ada dua figur besar dalam dunia Islam yang menyandang nama “Ibn ‘Arabī”. Keduanya berasal dari Andalusia (Spanyol). Pertama, Abū Bakr Muḥammad Ibn ‘Abdillāh Ibn al-‘Arabī al-Ma‘ārifi (468-543/1076-1148), seorang pakar ḥadīṣ dari sevilla, pengarang kitab Ahkām al-Qur’ān. Ia adalah mantan Qāḍi di kota ini, beliau dikenal dengan sebutan Ibn al-‘Arabī, tetapi kemudian mengundurkan diri dan mengabdikan hidupnya sepenuhnya dengan menulis dan mengajar. Kedua, Abū Bakr Muḥammad Muhy al-Dīn ibn ‘Alī ibn Muḥammad ibn Aḥmad ibn ‘Abdillāh al-Ḥātim al-Ṭā’ī al-Andalusī,¹¹⁵ di Andalusia beliau dikenal dengan sebutan Ibn Surāqah, sedangkan di negeri Timur beliau dikenal dengan sebutan Ibn ‘Arabī tanpa memakai artikel al. Ibn ‘Arabī inilah yang menjadi fokus kajian

¹¹⁵ Al-Žahabī, *al-Taḥfīr* ..., h. 407.

ini, yang bergelar Muḥy al-Dīn (Penghidup Agama) dan Syaikh al-Akbar (*doctor maximus*).

Nama Ibn ‘Arabī tentu sudah tidak asing lagi. Mengenal sosoknya, berarti berkenalan dengan sebuah figur yang sangat kompleks. Selain terkenal sebagai seorang sufi, Ibn ‘Arabī juga dikenal luas dalam kapasitasnya sebagai pengarang dan penyair yang produktif. Kepopuleran Ibn ‘Arabī ini bisa dipahami mengingat kehidupannya yang unik dan pemikirannya yang kontroversial. Dalam sepuluh abad terakhir, kebesaran nama Ibn ‘Arabī di dunia Islam mungkin hanya dapat ditandingi oleh al-Gazālī, seorang pemikir yang dikenal luas berpengaruh terhadap dunia Sunni. Namun, sedikit berbeda dengan al-Gazālī, pengaruh Ibn ‘Arabī agaknya lebih luas sehingga ia diterima oleh hampir semua kalangan, baik Sunni maupun Syī‘ah.¹¹⁶

Ibn ‘Arabī lahir pada 17 Ramaḍān 560 H/28 Juli 1165 M, di Mursia, Spanyol bagian tenggara. Tahun kelahirannya yang bertepatan dengan tahun wafatnya sufi besar Syaikh ‘Abd al-Qādir al-Jailānī menimbulkan spekulasi bahwa Ibn ‘Arabī memang dilahirkan untuk menggantikan kedudukan spiritual Syaikh ini, yang dikenal luas di dunia Islam atau Barat sebagai seorang wali, “kekasih Tuhan”.¹¹⁷ Ibn

¹¹⁶ Muḥammad Al-Fayyād, *Teologi Negatif Ibn ‘Arabī; Kritik Metafisika Ketuhanan*, (Yogyakarta: LKiS, 2012), h. 23

¹¹⁷ Diceritakan pula suatu hari ayah Ibn ‘Arabī belum dikaruniai anak, ia kemudian menemui Syaikh Abd al-Qādir al-Jailānī untuk mendoakan agar ia dianugerahi anak laki-laki. Selang beberapa tahun lahirlah Ibn ‘Arabī, dan sebelum Syaikh Abd al-Qādir mau menjelang wafatnya, ia meminta agar ia dikasih nama “Muḥy al-Dīn”, dan konon cerita yang lain, Syaikh

‘Arabī lahir di tengah situasi Andalusia yang tak menentu. Peperangan dan pemberontakan menjadi ancaman yang sewaktu-waktu muncul ke permukaan. Penyebab tidak stabilnya kondisi ini adalah ancaman penaklukan Andalusia oleh sekelompok tentara Kristen yang menyebut diri mereka sebagai Reconquista (para penakluk). Upaya Reconquista yang dimulai dengan penaklukan Toledo pada 1085 oleh Alfonso VI dan berlanjut dengan penaklukan Saragosa pada 1118, dengan segera mendapat tanggapan keras Dinasti al-Murabiṭūn yang berkuasa pada waktu itu. Perang dan perebutan kekuasaan sejak al-Murabiṭūn berkuasa hingga kemudian digantikan oleh Dinasti Muwahhidūn, sejak saat itu selalu mendominasi suasana sosial dan politik Andalusia.

Di tengah suasana itulah Ibn ‘Arabī tumbuh dan berkembang dewasa. Ibn ‘Arabī beruntung lahir di tengah keluarga terpandang. Ayahnya adalah seorang pejabat tinggi istana al-Muwahhidūn yang terkenal saleh dan terpercaya. Ia menduduki jabatan sebagai orang kepercayaan istana berturut-turut pada dua masa kepemimpinan Abū Ya‘qūb Yūsuf dan raja al-Mu‘min III, Abū Yūsuf al-Manṣūr. Sedangkan dari pihak ibu, Ibn ‘Arabī memiliki seorang paman yang juga penguasa di Tlemcen bernama Yaḥyā ibn Yugān al-Ṣanhājī.¹¹⁸

sudah menggambarkan bahwa anak ‘Alī yang akan lahir itu akan menjadi ulama besar dan wali dalam ilmu Ketuhanan. Lihat Aboebakar Atjeh, *Wasiat-wasiat Ibn ‘Arabī; Kupasan Hakikāt dan Ma‘rifāt dalam Tasawuf Islām*, (Jakarta: Lembaga Penyelidikan Islam. 1976), h. 3

¹¹⁸ Al-Fayyāḍ, *Teologi ...*, h. 24.

Hidup di keluarga terpendang menjadi anugerah tersendiri bagi Ibn ‘Arabī sekaligus memberinya peluang untuk tidak terlibat dalam suasana politik saat itu yang tidak menentu. Meskipun Ibn ‘Arabī berpeluang menjadi pejabat pada zamannya, ia tidak memilih jalan itu. Sebaliknya, ia lebih tertarik memilih jalan lain yang sedikit berbeda dari kecenderungan umum keluarganya. Ia memilih jalan tasawuf sebagai jalan hidupnya. Itu terjadi pada usia dua puluh ketika Ibn ‘Arabī akhirnya bertaubat dan memilih meninggalkan semua atribut sosialnya untuk menjadi sufi.

Sejak saat itu Ibn ‘Arabī berkelana ke berbagai tempat di Spanyol dan Afrika Utara. Kegemaran untuk melakukan perjalanan jauh ini membawa Ibn ‘Arabī muda berkenalan dengan banyak intelektual pada zamannya. Dalam interaksinya dengan para cendekiawan itu, Ibn ‘Arabī tidak membedakan para sufi dengan para teolog serta sarjana-sarjana lain. Semua orang yang bisa ditemuinya, dijadikan guru dan sahabat untuk terus memperkaya wawasan dan pengalaman religiusnya. Tidak heran bila guru-guru Ibn ‘Arabī sangatlah banyak dan mencakup banyak mazhab dan aliran.

Genap pada usia 28 tahun pada 1193, untuk pertama kalinya Ibn ‘Arabī mengadakan perjalanan ke luar Semenanjung Iberia. Pada tahun ini ia pergi ke Tunisia dan di sana ia belajar kitab *Khal‘ al-Na‘layn* yang dikarang oleh Ibn Qāṣī, pemimpin sufi yang memberontak terhadap Dinasti al-Murabiṭūn di Algarve. Ibn ‘Arabī

menulis sebuah ulasan atas kitab ini yang memperlihatkan kekagumannya kepada Ibn Qāṣī sekaligus kekecewaannya karena ternyata pengarang *Khal‘ al-Na‘layn* itu hanya seorang pembohong. Kekecewaan Ibn ‘Arabī beralasan, mengingat Ibn Qāṣī adalah seorang sufi yang pernah mengaku sebagai Mahdī yang akan menjadi juru selamat bagi Andalusia.

Pada tahun yang sama pula Ibn ‘Arabī mengunjungi ‘Abd al-‘Aziz al-Mahdawī, seorang guru sufi yang sangat dihormati Ibn ‘Arabī lantaran kedalaman wawasannya tentang filsafat dan tasawuf. Dari al-Mahdawī, Ibn ‘Arabī mempelajari karya Ibn Barrajan yang cukup monumental pada saat itu, karya al-Hikmah. Seperti halnya Ibn Qāṣī, Ibn Barrajan dikenal luas sebagai seorang sufi yang suka memberontak terhadap penguasa setempat. Ia terlibat konflik dengan penguasa al-Murabiṭūn karena ajaran-ajarannya serta kegigihannya dalam mempertahankan keyakinannya, membuatnya tetap dihormati sebagai salah seorang sufi yang paling berpengaruh di Andalusia.¹¹⁹

2) Karakteristik penafsiran Ibn ‘Arabī

Ibnu ‘Arabī terlahir pada situasi di mana atmosfir politik di Andalusia sudah mengalami kegoncangan dan ketidak stabilan. Situasi dan kondisi ini sudah berlangsung sejak lama yang ditandai dengan terjadinya disintegrasi politik sejak permulaan abad ke-11 M.

¹¹⁹ Al-Fayyāḍ, *Ibid* ..., h. 27

Faktor penyebabnya yang paling mendominasi ialah kondisi internal umat islam sendiri yang saling bertikai, baik karena persoalan kekuasaan atau konflik masalah ajaran agama. Di samping itu adanya kelompok Kristen yang masih menunjukkan rasa kurang simpati terhadap kehadiran umat Islam di Spanyol. Konflik masalah ajaran agama berlangsung antara pemerintah dengan kelompok-kelompok masyarakat Islam tertentu. Menjelang akhir abad ke-11 M, Andalusia dikuasai oleh dinasti Murabiṭūn (1086-1143) yang menampakkan sikap kurang simpati terhadap ajaran tasawuf. Indikasinya sudah dimulai sejak permulaan dinasti ini yang menyatakan penolakan yang keras terhadap masuknya pengaruh ajaran al-Gazālī melalui kitab *ihya' 'ulūmiddīn*.

Pengaruh kitab al-Gazālī ini menimbulkan perdebatan yang besar di kalangan masyarakat Maroko dan Andalusia, terkait ajaran takwilnya terhadap teks-teks al-Qur'an dan ḥadiṣ. Sehingga 'Alī bin Yūsuf ibn Taṣfin, yang menjabat sebagai qāḍī Cordova waktu itu mengeluarkan ultimatum untuk membakar kitab al-Gazālī. Bahkan dia memberikan sebuah ancaman yang keras dengan hukuman mati dan menyita harta terhadap siapa saja yang ditemukan padanya kitab al-Gazālī tersebut.

Kondisi ini memberi pengaruh yang besar terhadap perkembangan pemikiran di Andalusia. Sebelumnya, Andalusia belum menaruh perhatian yang besar terhadap pemikiran filsafat dan

tasawuf. Seperti digambarkan oleh al-Andalūsī yang wafat tahun 462 H dalam kitab *Ṭabaqāt al-Umam*, bahwa kondisi Andalusia waktu itu masih menggandrungi ilmu-ilmu agama seperti fiqih, hadiṣ, ilmu bahasa, matematika, astronomi, logika, dan kedokteran.¹²⁰ Tetapi adanya konflik ajaran ini semakin mengundang perhatian mereka untuk mengetahui lebih jauh terhadap ajaran yang terlarang itu.

Respon terhadap hal ini memunculkan sikap pro dan kontra. Mayoritas masyarakat menampilkan sikap kontra, terlebih karena adanya tekanan dari penguasa. Dengan semakin dimotori oleh penguasa, para penentangannya menjadi banyak. Sulaimān al-Andalūsī, salah seorang penentangannya melontarkan kritik yang tajam. Dia bertanya, kapan ilmu-ilmu agama pernah mati sehingga harus dihidupkan kembali. Ilmu-ilmu agama selalu hidup dan tak akan hilang. Demikian kritik ini dilontarkan sebagai respon terhadap judul kitabnya, *Ihya' 'Ulūmiddīn*.

Akan tetapi sebagian yang lain masih menaruh ketertarikan dan secara diam-diam mempelajarinya. Bahkan menurut penuturan Abū Bakar Ibn al-‘Arabī (w 543 H), kitab itu justru laris bagi sebagian kalangan ulama di Maroko. Keadaan ini memungkinkan mereka yang mempelajarinya terpengaruh dengan karisma al-Gazālī dan mengetahui pemikirannya lebih dekat.

¹²⁰ Nūrul Hudā al-Kattānī, *al-Adab al-Sūfī fī al-Maghrib wa al-Andalus fī al-‘Ahd al-Muwahhidīn*, (Beirut : Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah, 2008), h. 52

Ibnu ‘Arabī sendiri sempat menuturkan dalam kitabnya *Rūh al-Quds*, bahwa salah seorang *zāhid* di Seville yang bernama Abū ‘Abdillāh ibn Zain telah membaca kitab al-Gazālī. Ibn Zain menjadi terpicat dengan karisma al-Gazālī dengan kejadian mistik yang dialaminya secara nyata. Bahwa setelah membaca karya al-Gazālī itu dia mencoba untuk membaca kitab karya Abū al-Qāsim yang berisi kritikan terhadap al-Gazālī selama satu malam. Namun penglihatannya menjadi buta lalu dia bersumpah tidak akan membaca lagi kitab Abū al-Qāsim itu sehingga penglihatannya kembali. Penuturan Ibnu ‘Arabī ini memberi kesimpulan bagaimana pandangan Ibnu ‘Arabī sendiri serta sikap orang-orang yang mulai banyak terpengaruh dengan al-Gazālī.¹²¹

Dengan demikian, muncullah komunitas pembela al-Gazālī, baik di Maroko maupun di Andalusia dan terlibat konflik dengan pemerintah *murabiṭūn*. Masa-masa ini memang tercatat banyak terjadi konflik antara sufi dengan pemerintah. Di antara mereka ada yang melakukan pemberontakan seperti Ibnu Barjan dan Ibnu Qāṣī, dua tokoh sufi yang memiliki pengaruh besar di Andalusia. Namun belum dapat dipastikan apakah kedua sufi ini melakukan pemberontakan sebagai pembela al-Gazālī atau tidak.

Jatuhnya dinasti *murabiṭūn* mengakhiri tekanan-tekanan terhadap ajaran sufi. Dinasti *muwahhidūn* yang menggantikan

¹²¹ Al-Kattānī, *al-Adab ...*, h. 54

kekuasaan sebelumnya membuka ruang yang seluasnya terhadap perkembangan ajaran sufi, terutama pengaruh al-Gazālī. Bahkan khalifah Muwahhidūn, Abd al-Mu'mīn mempelajarinya secara mendalam dan memasukkan pengaruhnya ke dalam pendidikan siswa-siswa al-Muwahhidūn. Masa inilah yang menurut Dr. Nūrul Hudā al-Kattānī sebagai awal bagi munculnya aliran tasawuf di Andalusia yang terpengaruh oleh metode sufistik dari Timur, tepatnya pada tahun 540 H. Pusat terbesarnya terdapat di kota Almeria.¹²²

Dari Almeria lalu ajaran-ajaran tasawuf ini semakin tersebar ke seluruh penjuru Andalusia, khususnya Seville, Cordova, bagian barat Portugal, Malaga, Valencia, Granada, bahkan sampai ke Murcia, tempat kelahiran Ibnu 'Arabī. Di kota-kota tersebut ajaran tasawuf menjadi perhatian yang menarik disertai dengan banyaknya guru-guru besar sufi yang berkompetisi dalam mencapai maqam-maqam tasawuf. Di Murcia misalnya terdapat seorang tokoh sufi terkenal, Abū Muḥammad al-Lurqī yang wafat tahun 528 H, di Malaga Abū al-Ḥasan Sa'īd al-Malaqī, di Granada, Abu Bakar Muḥammad bin Ḥasan al-Mayaruqī, dan masih banyak tokoh sufi lainnya. Semua kota itu merupakan objek petualangan spiritual Ibnu 'Arabī sewaktu di Andalusia, di mana dia banyak berguru pada sufi-sufi yang dikunjungnya.

¹²² Al-Kattānī, *Ibid* ..., h. 55

Tentang adanya hubungan al-Gazālī dengan Ibnu ‘Arabī dapat dilacak dalam pribadi tokoh sufi yang terkenal waktu itu, Abū Madyan al-Gawṭ (w 594). Sufi ini sangat mengandrungi pemikiran al-Gazālī dan bahkan secara terus menerus membaca kitabnya *ihya’ ‘ulūmiddīn*. Kepada sufi ini, Ibnu ‘Arabī banyak menimba pelajaran mistik sehingga kemungkinan besar pengaruh al-Gazālī mengalir di sini. Meskipun pengaruh al-Gazālī dalam diri Ibnu ‘Arabī masih perlu dikaji, namun beberapa hal pemikiran keduanya mempunyai kemiripan. Dua tokoh besar tasawuf ini sama-sama diberi gelar “*muhyiddīn*”. Ada pun kecenderungan Ibnu ‘Arabī pada filsafat dapat dilacak dari sosok sufi yang sudah muncul jauh sebelumnya, yaitu Ibnu Masarraḥ yang berjasa dalam mengembangkan ajaran tasawuf filsafat di Andalusia. Kehadiran tasawufnya yang bercampur filsafat dianggap sebagai kemunculan pertama tasawuf filsafat dalam dunia Islam bersamaan dengan Suhrawardī di timur. Dikatakan bahwa dia adalah seorang penganut muktazilah yang berpindah haluan menjadi penganut neoplatonisme.

Menurut Abu al-‘Ala al-‘Afīfī, melacak kembali data-data kehidupan Ibnu Masarraḥ dan perkembangan mazhabnya sangat sulit terkait dengan dokumen-dokumen sejarah yang mendukungnya. Namun yang banyak diketahui, dia dianggap sebagai orang yang menghidupkan kembali pemikiran filsafat seorang filosof naturalis, Empedocles (490-430 SM) yang dikenal sebagai seorang yang

mengaku nabi dan bahkan Tuhan. Ada yang menisbatkan sosok Empedocles sebagai salah satu dari filosof Yunani pertama, yang terdiri dari Empedocles, Pythagoras, Socrates, Plato dan Aristoteles. Menurut sebagian riwayat ia pergi dari Yunani ke arah Timur menuju Palestina untuk belajar filsafat pada Luqmān al-Hakīm. Inilah yang menjadi ketertarikan Ibnu Masarraḥ memilih Empedocles sebagai gurunya. Dia mengembangkan ajaran Empedocles dengan berpijak pada filsafat Plotinus, terutama dalam persoalan emanasi.

Ajaran Ibnu Masarraḥ ini mengalami masa surut setelah kematiannya di kawasan pegunungan cordova pada tahun 319 H. misi menghidupkan kembali ajaran Ibnu Masarraḥ dilanjut oleh Ismā‘īl bin ‘Abdullāh al-Rā‘inī. Pemikiran-pemikirannya dianggap sebagai duplikat pemikiran Ibnu Masarraḥ. Kemudian setelah al-Rā‘inī dilanjutkan oleh Abu Bakar al-Mayāruqī di Granada dan Ibnu Barjan di Seville, yang keduanya wafat sekitar tahun 536 H. Upaya menghidupkan ajarannya setelah mereka ini dilanjutkan oleh Ibnu Qāṣī (w 544 H).

Di sinilah titik temu Ibnu ‘Arabī dengan Ibnu Masarraḥ mempelajari kitab al-Hikmah yang dikarang Ibnu Barjan sekaligus kitab yang dikarang Ibnu Qāṣī berupa *Khal‘ al-Na‘layn* tentang filsafat dan tasawuf.

3) Karya-karya Ibnu ‘Arabī

Ibnu ‘Arabī dikenal sebagai sosok penulis yang produktif. Banyak karya telah lahir dari tangannya. Karyanya beragam bentuk. Di antaranya berupa tulisan-tulisan pendek yang menghabiskan beberapa halaman dan ada yang berbentuk buku yang berjilid-jilid. Tema-tema besar dari semua karya yang pernah ditulisnya adalah tentang pengetahuan yang diperoleh melalui pencerahan spiritual, apa yang kita kenal dengan tasawuf.

Tentang berapa banyak jumlah karya yang pernah ditulisnya, tak ada yang disepakati. Menurut Browne ada 500 judul karya tulis dan 90 di antaranya adalah tulisan tangannya yang tersimpan di perpustakaan Mesir. Dalam *Consise Encyclopedia of Arabic Civilization* disebutkan bahwa karyanya mencapai 300 buah dan diantaranya hanya 150 yang dapat dijumpai.¹²³ Menurut Stephen Hirtenstein, Ibn ‘Arabī hanya menulis karyanya tidak kurang dari 350 buku. Di antaranya adalah karya-karya utama yang berjumlah 30 buah. Salah satu di antaranya yang menjadi *masterpiece* adalah *Futūhāt al-Makkiyyah* dan *Fuṣūṣ al-Ḥikam*, sebagai buku rujukan dalam ilmu tasawuf.¹²⁴

Dua karyanya ini dianggap karya terbesarnya berupa *Futūhāt al-Makkiyyah* diakuinya sebagai hasil pendiktean Tuhan melalui malaikat-Nya. Karya ini pernah menjadi perdebatan di Parlemen

¹²³ Ahmad Isa, *Tokoh-tokoh Sufi; Tauladan Kehidupan Yang Saleh*, (Jakarta, PT Raja Grafindo Persada, 2001), h. 204

¹²⁴ Stephen Hirtenstein, *Dari Keragaman ke Kesatuan Wujud; Ajaran dan Kehidupan Spiritual Syaikh al-Akbar Ibn ‘Arabī*, terj. Tri Wibowo (Jakarta: Muria Kencana, 2001), 44.

Mesir. Di dalamnya berisi tentang kehidupan spiritual para sufi beserta ajaran-ajarannya, prinsip-prinsip metafisika, dan ilmu-ilmu keagamaan seperti tafsir al-Qur'an, ḥadīṣ dan fiqh.

Karya monumental kedua adalah *Fuṣūṣ al-Ḥikam* (Untaian Permata Kebijaksanaan). Oleh Ibnu 'Arabī diakui juga bahwa karya ini ditulis berdasarkan perintah Nabi saw untuk diajarkan pada umat manusia melalui sebuah mimpi. Terdiri dari 27 bab, setiap bab mengajarkan tentang kebijaksanaan yang dimiliki setiap Nabi, dimulai dari Nabi Adam dan ditutup dengan Nabi Muḥammad. Kitab ini lebih ringkas dari pada *Futūḥāt al-Makkiyyah*, namun paling banyak mendapatkan komentar.

Selain dua karya itu, berikut ini adalah beberapa karyanya yang lain :

- a) Tafsīr Ibn 'Arabī.
- b) Kitāb al-Isrā' (Perjalanan Malam). Ditulis pada tahun 1198 (594 H), menggambarkan pendakian mistik dan pertemuan dengan realitas spiritual nabi di tujuh lapis langit.
- c) Ḥilyāt al-abdāl (Perhiasan Para Pengganti). Ditulis pada tahun 1203 (599 H) di Ṭaif. Mengajarkan empat penopang jalan yaitu : penyendirian, diam, lapar dan terjaga.
- d) Risālāt al-anwār (Risalah Cahaya-cahaya). Ditulis pada tahun 1205 (602 H) di Konya untuk memenuhi permintaan seorang sahabat. Mendeskripsikan persoalan-persoalan spiritual

mengenai pendakian non-stop melalui berbagai tingkatan menuju kesempurnaan manusia.

- e) Kitāb al-Fanā' wa al-Musyāhadah. Ditulis di Bagdād pada tahun 1212 (608 H). Merupakan pemikiran mendalam atas surat ke-98. Mendeskripsikan pengalaman visi mistik.
- f) Istīlāḥāt al-Ṣūfiyah. Ditulis pada tahun 1218 (615 H) di Malṭya. Terdiri dari 199 definisi singkat dari ekspresi penting yang lazim digunakan di antara hamba-hamba Allah.
- g) Karya-karya mengenai biografi para sufi yang hidup di zamannya adalah Rūḥ al-Quds (Ruh-ruh Suci) dan al-Durrāt al-Fākhirah.
- h) Tarjumān al-Aṣwāq adalah karya Ibn 'Arabī yang mengundang penafsiran negarif tentangnya, karena dianggap sebagai ekspresi dari cinta nafsu yang dipersembahkan untuk Nizām. Tetapi kemudian sebagai pembelaan bahwa itu merupakan ekspresi cinta terhadap Tuhan, Ibn 'Arabī menulis Dakhā'ir al-'Alaq.
- i) Kitāb al-Alif, kitāb al-Bā', kitāb al-Yā', adalah seni karya-karya ringkas, menggunakan sistem penomoran alfabetis. Dimulai di Yerusalem tahun 1204 (602 H), seri kitab ini membahas prinsip-prinsip Ilahiyah yang berbeda-beda seperti: ketunggalan (Aḥadiyyah), kasih (Rahmān) dan cahaya (Nūr).
- j) Fihris al-Mu'allafah adalah katalog karya tulis yang dibuat Ibn 'Arabī sendiri untuk karya-karyanya yang memuat 248 karya.

Ditulis pada tahun 1229/1230 (627 H) di Damaskus untuk muridnya Ṣadr al-Dīn al-Qunāwī.

- k) Syajarāt al-Kawn adalah buku ringkasan tentang proses penciptaan alam dan manusia. Buku ini ditulis pada tahun 628/1231 di Damaskus.

Selain karya-karya di atas, Ibn ‘Arabī memiliki berbagai karya lain yang akan terlalu panjang untuk dituliskan semua. Beberapa di antaranya adalah sebagai berikut: al-Kibrīt al-Ahmār, al-Isrā ilā maqām al-Isrā, Asrār Umm al-Qur’an, Asrār al-Qulub, Asrār al-Wahy Fī al-Mi‘rāj, Kitāb al-Adab, al-Isyārāt Ilā Asmā’ wa al-Ṣifāt, Maṣādiq al-Asrār al-Qudsiyyah Anqā’ Mugrib, Miskāt al-Anwār, Mawāqī‘ al-Nujūm, Taj al-Rasā’il, Kitāb Jalāl wa al-jamāl, kitab Tajalliyāt, Awrad al-Usbū‘, dan masih banyak lagi karya-karya Ibnu ‘Arabī yang lain yang tak dapat ditulis secara keseluruhan di sini.¹²⁵

c) Imām al-Syīrāzī

1) Biografi Imām al-Syīrāzī

Ibrāhīm bin ‘Alī bin Yūsuf bin ‘Abdillāh, yang dikenal dengan Abū Ishāq, adalah pemikir fiqh Syāfi‘ī, sejarawan dan sastrawan. Ia dilahirkan pada tahun 393 H di desa Firz Abāz, sebuah kota dekat Syīrāz, Persia. Ketika dewasa ia pindah ke Syīrāz.

Di Syīrāz ia belajar fiqh pada Abū ‘Abdillāh al-Baiḍāwī dan Ibnu Rāmin. Kemudian ke Baṣrah untuk belajar fiqh pada Al-Jazārī.

¹²⁵ M. Fudoli Zaini, *Sepintas Sastra Sufi Tokoh dan Pemikirannya*, (Surabaya : Risalah Gusti, 2000), 18-19

Tahun 415 H pindah ke Bagdād dan berguru ilmu uşūl fiqh pada Abū Hātim al-Qazwaini dan al-Zajjāj. Selanjutnya ilmu hadīs diterimanya dari Abā Bakr al-Barqānī, Abī ‘Alī bin Syazān dan Abā Ṭayyib al-Ṭabarī, bahkan menjadi asistennya.¹²⁶

Dalam sebuah riwayat ia mengatakan: “ketika saya berjalan-jalan ke Khurāsān, saya tidak menjumpai hakim, mufti atau khatib, selain murid-murid atau teman-teman saya”.

Abū Ishāq adalah seorang yang bersahaja bahkan sangat fakir sampai untuk melaksanakan hajipun ia tidak mampu. Makanannya juga sangat sederhana. Nama Abū Ishāq populer di mana-mana sebagai cendekiawan yang tangguh, bahasanya bagus, ahli berdebat, berdiskusi dan pembela mazhab Syāfi‘ī. Ia pernah menjadi dosen pada Universitas Nizāmiyah di Bagdād, sebuah Perguruan Tinggi Islam yang didirikan oleh seorang wazīr (Menteri) kerajaan Saljūq.¹²⁷

Ia menempati kedudukan tersendiri di hati Khalīfah Al-Muqtaḍi bi Amrillāh, sampai-sampai ketika ia meninggal, Madrasah Nizhāmiyah, sebuah perguruan tinggi yang dibangunnya di mana al-Syīrāzī juga mengajar; harus ditutup, sebagai penghormatan dan rasa duka cita yang mendalam atas kematiannya.

Abū Ishāq al-Syīrāzī merupakan salah satu mujtahid muqayyad dari kalangan Syāfi‘iyyah. Mujtahid muqayyad adalah Seseorang yang

¹²⁶ ‘Abdullāh Muṣṭofā al-Marāgī, *Fath al-Mubīn fī Ṭabaqāt al-Uşūliyyīn: Pakar-pakar Fiqh Sepanjang sejarah*, (Yogyakarta: LKPSM, 2001), Cet. Ke-I, h. 159

¹²⁷ Sirājuddīn ‘Abbās, *Ṭabaqāt al-Syāfi‘iyyah, ‘Ulamā’ Syāfi‘i dan Kitab-kitabnya dari Abad ke Abad*, (Jakarta: Pustaka Tarbiyah, 2000), h. 128.

berijtihad dalam masalah-masalah yang tidak ada naşnya dalam kitab-kitab mazhab. Selain Abū Ishāq al-Syīrāzī, mujtahid muqayyad lainnya dari kalangan Syāfi'iyah adalah al-Mawardī, Muḥammad bin Jarīr, Abī Naşr, dan Ibnu Khuzaimah.

Dari kalangan Ḥanafiyah antara lain al-Hasyāfi, al-Ṭaḥāwī, al-Karkhī, al-Ḥalwānī, al-Sarkhāsī, al-Baidāwī dan Qāḍī Khān. Sedangkan dari kalangan Mazhab Al-Mālikiyah misalnya: al-Abhārī, Ibnu Abī Zaid al-Qairawānī, al-Qāḍī Abū Ya'lā. Adapun al-Qāḍī Abī 'Alī bin Abī Mūsā merupakan mujtahid fatwa dari kalangan Mazhab al-Ḥanābilah.

Mereka semua disebut para Imām al-Wujūh, karena mereka dapat menyimpulkan suatu hukum yang tidak ada naşnya dalam kitab mazhab mereka. Hal ini dinamakan wajhān dalam mazhab (satu segi dalam mazhab) atau satu pendapat dalam mazhab. Mereka berpegang kepada mazhab bukan kepada Imāmnya (gurunya), hal ini tersebar dalam dua mazhab yaitu, al-Syāfi'iyah dan al-Ḥanābilah.

2) Karakteristik penafsiran Imām al-Syīrāzī

Penafsiran Imam al-Syīrāzī adalah bercorak al-Tafsīr al-Şūfi al-Isyārī (Praktis). Disiplin ilmu tasawuf dengan ruang lingkup sebagaimana yang telah diungkapkan dalam sejumlah literatur digunakan dalam upaya memaknai al-Qur'an. Seperti halnya disiplin-disiplin ilmu lain dapat digunakan dalam upaya menafsirkan al-Qur'an baik pemaknaan kata, ayat maupun konsep-konsep tertentu. Titik tekan penafsiran al-Qur'an dengan menggunakan ilmu tasawuf akan

terfokus pada dua hal; al-Ahwāl wa al-Maqāmāt, selanjutnya dikenal dengan istilah station-station tasawuf.

Karakteristik al-Tafsīr al-Ṣūfī al-Isyārī (Praktis)

1. Corak tafsir mengacu kepada amalan praktis
2. Berpendapat bahwa ayat-ayat Al-Qur'an memiliki dua pengertian:
 - a. Pengertian tekstual (tersurat) ; dapat ditangkap manusia ketika menafsirkan ayat.
 - b. Pengertian non-tekstual (tersirat) ; Rumit, hanya dapat diketahui oleh orang-orang tertentu melalui latihan rohani.

3) Karya-karya Imām al-Syīrāzī

Dalam bidang tafsir beliau menulis sebuah kitab yang bercorak sufi yaitu Kitab *'Arā'is al-Bayān fī Haqā'iq al-Qur'ān* terdiri dari 3 Jilid. Ia juga menulis sejumlah buku yang banyak dipakai dan menjadi referensi utama generasi pengikut maḏhab Syāfi'ī sesudahnya. Antara lain: *al-Tanbīh* dan *al-Muhazzāb*. Kedua kitab tersebut merupakan kitab fiqh yang sangat populer dalam maḏhab Syāfi'ī.

Kitab *al-Tanbīh* adalah kitab yang sangat istimewa karena banyak para ulama yang *mensyarah* yaitu memperjelas, menguraikan isinya dengan panjang lebar, dan memberikan komentar terhadap kitab tersebut. Di antara *Syarah* bagi kitab *al-Tanbīh* ada sebanyak 37 kitab.

Sedangkan kitab *al-Muhazzāb* dikarang pada tahun 455 H dan selesai pada bulan Jumadil Akhir tahun 469 H. Jadi, selama 14 tahun lamanya Abū Ishāq al-Syīrāzī menyelesaikan kitab *al-Muhazzāb*, yang juga banyak disyarah oleh para ulama' terkemuka.

4. Perbedaan pendapat para ulama tentang Tafsīr Isyārī

Hukum Tafsīr bi al-isyārah, para ulama berselisih pendapat dalam menghukumi tafsīr isyārī, sebagian mereka ada yang memperbolehkan (dengan syarat), dan sebagian lainnya melarangnya.¹²⁸ Tafsīr isyārī dapat dibenarkan selama :

- Maknanya lurus, tidak bertentangan dengan hakikat-hakikat keagamaan, tidak juga dengan lafaz ayat.
- Tidak menyatakan bahwa itulah satu-satunya makna untuk ayat yang ditafsirkan.
- Ada korelasi antara makna yang ditarik itu dengan ayat.

Sementara ulama menambah syarat keempat bahwa ada dukungan dari sumber ajaran agama yang mendukung makna isyārī yang ditarik. Badruddīn Muḥammad Ibn ‘Abdillāh al-Zarkasyī adalah termasuk golongan orang yang tidak mendukung tafsīr isyārī (menolak tafsīr bi al-isyārī), hingga beliau mengatakan: “Adapun perkataan golongan sufi dalam menafsirkan al-Qur’an itu bukan tafsir, melainkan hanya makna penemuan yang mereka peroleh ketika membaca”.

Seperti kata sebagian mereka tentang firman Allah dalam Surat al-Taubah ayat 123, yaitu :



¹²⁸ Al-Zarqānī, *Manāhil* ..., h. 546

Artinya : “*Hai orang-orang yang beriman, perangilah orang-orang kafir yang di sekitar kamu itu, dan hendaklah mereka menemui kekerasan daripadamu, dan Ketahuilah, bahwasanya Allah bersama orang-orang yang bertaqwa*”. (QS. al-Taubah : 123)

Yang dimaksudkan di sini adalah “nafsu”. Alasannya, ‘illat perintah memerangi orang yang di sekeliling kita itu adalah karena “dekat”. Padahal tidak ada suatu yang lebih dekat kepada manusia dari pada nafsunya sendiri.

Demikian juga al-Nasafī mengatakan, sebagaimana dijelaskan al-Zarqānī dan al-Suyūfī bahwa: “Naṣ-naṣ itu harus berdasarkan ṣāhīrnya, memutarakan pada arti lain yang dilakukan oleh orang kebatinan adalah merupakan bentuk penyelewengan”.¹²⁹

BAB III

AYAT-AYAT BAḤRAIN DALAM AL-QUR’AN DAN PENAFSIRANNYA

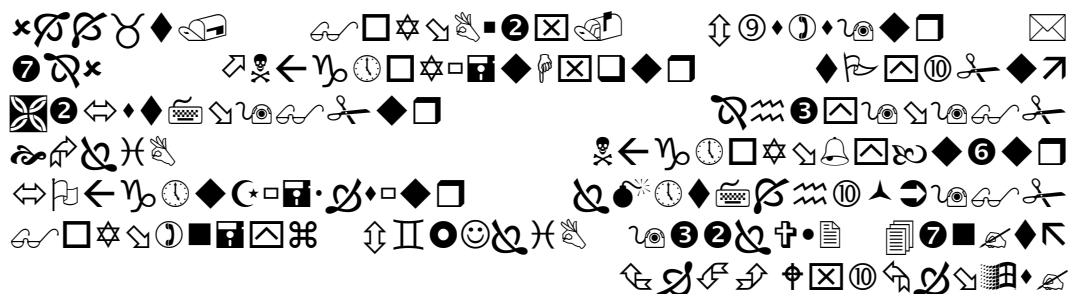
¹²⁹ Ahmad Muṣṭofā Hadnān, *Problematika menafsirkan Al-Qur’ān*, (Semarang, Toha Putra, 1993), h. 46

A. Gambaran Umum Tentang Makna Bahrain

Istilah daratan (barr) dan lautan (baħr) terulang bersamaan sebanyak 7 kali dan 5 kali yang terungkap kata barr berdiri sendiri. Sedangkan baħr berdiri sendiri terungkap sebanyak 26 kali dari 33 pengulangan pada beberapa tempat.¹³⁰ Dari 7 kali kata barr dan baħr beriringan yang diungkapkan, kesemuanya didahului oleh kata barr.¹³¹

Istilah barr dan baħr dalam al-Qur'an termasuk bahasa simbol bagi ahli sufi, yang dituju adalah diri hamba manusia. Ini menunjukkan bahwa semakin manusia memahami bahasa simbol semakin tinggi rasa dan logikanya. Di bawah ini akan dikemukakan kedua istilah kata tersebut ditinjau dalam penafsiran isyāri.

Ada 4 ayat yang berbicara terkait dengan dua kata tersebut yang akan dibahas. Seperti dalam surat al-Isrā' ayat 70 yang menyatakan tentang kemuliaan anak cucu Adam.



Artinya : “Dan Sesungguhnya Telah kami muliakan anak-anak Adam, kami angkut mereka di daratan dan di lautan, kami beri mereka rizki dari yang baik-baik dan kami lebihkan mereka dengan kelebihan yang Sempurna atas kebanyakan makhluk yang telah Kami ciptakan”. (Q.S al-Isrā': 70)

¹³⁰ Abd. al-Bāqī, *al-Mu'jam ...*, h. 149

¹³¹ Banyak kata dalam Al-Qur'an yang sering disebut bersamaan selain diatas, ada lagi ṣalāt dengan zakāt atau *amwāl* dengan *anfus*. Untuk *amwāl* dengan *anfus* kerap disebut *amwāl* terlebih dahulu namun pernah sekali djumpai *anfus* didahulukan, yaitu dalam surat al-Taubah: 111. Selebihnya *amwāl* disebut awal yang sering dipadankan dengan perintah jihād.

Dua kata dalam ayat di atas tampak istilah barr (daratan) dengan baħr (lautan) disebut secara bersamaan. Ini daratan sebagaimana dikenal bumi yang kering, sedangkan lautan merupakan bumi yang dialiri air. Bila diresapi kedua kata tersebut hanyalah bagian permukaan atau lahiriyah saja yang membedakan sebab, pada hakikatnya itu satu kesatuan yang tiada terpisah.

Al-Sulamī dalam tafsīrnya menyatakan pengertian mengenai ayat di atas, bahwa barr merupakan diri (النفس) dan baħr sebagai hati (القلب). Barangsiapa yang diangkut pada dirinya, maka ia telah dimuliakan dengan cahaya yang mengokohkannya. Siapa yang tidak memiliki cahaya yang kuat dan hanya ada cahaya yang tidak utuh, maka kehancuran akan menghampirinya.¹³² Manusia yang mulia adalah mereka terpelihara jiwanya atau dipimpin oleh Allah. Jiwa seseorang yang meyakini berada dalam genggamannya Allah, akan selalu terpantau dan terkontrol segala tindak lakunya.

Pengertian lain dijelaskan al-Sulamī, barr adalah sesuatu yang nyata dari sifat-sifat, sedangkan baħr adalah sesuatu yang tersembunyi dari fakta-fakta.¹³³ Mengenai ayat ini ditegaskan Ibnu ‘Arabī, bahwa kemuliaan manusia yang tertinggi terletak pada capaian ma‘rifah (posisi). Allah akan memudahkan baginya keperluan hidup dunia dan akhirat.¹³⁴ Ini menunjukkan perlindungan Allah terhadap manusia dari aspek cerminan sifat-sifatnya atau yang masih dipendam dalam hati. Hal ini sebagaimana hadiṣ yang diriwayatkan oleh Imam Bukhari, yaitu :

¹³² Abū Abd. al-Raḥmān Al-Sulamī, *Haqā’iq al-Tafsīr*, (Beirut : Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah, 2001), jilid II, Cet. ke-1, h. 392

¹³³ Al-Sulamī, *Haqā’iq* ..., h. 393

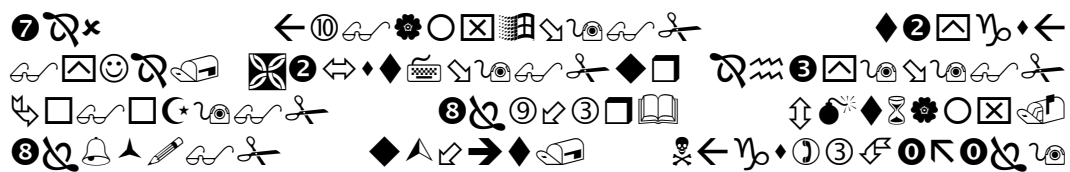
¹³⁴ Ibnu ‘Arabī, *Tafsīr Ibnu ‘Arabī*, (Beirut : Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah, 2006), Jilid, II, Cet. Ke-2, h. 405

122. عن سَعِيدِ بْنِ جُبَيْرٍ ، قَالَ : قُلْتُ لِابْنِ عَبَّاسٍ : إِنَّ نَوْفًا الْبِكَالِيِّ يَزْعُمُ أَنَّ مُوسَى لَيْسَ بِمُوسَى بَنِي إِسْرَائِيلَ إِنَّمَا هُوَ مُوسَى آخَرُ ، فَقَالَ : كَذَبَ عَدُوُّ اللَّهِ ، حَدَّثَنَا أَبِي بْنُ كَعْبٍ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ " : قَامَ مُوسَى النَّبِيُّ خَطِيبًا فِي بَنِي إِسْرَائِيلَ فَسُئِلَ أَيُّ النَّاسِ أَعْلَمُ ؟ فَقَالَ : أَنَا أَعْلَمُ . فَعَتَبَ اللَّهُ عَلَيْهِ إِذْ لَمْ يَرُدَّ الْعِلْمَ إِلَيْهِ ، فَأَوْحَى اللَّهُ إِلَيْهِ أَنَّ عَبْدًا مِنْ عِبَادِي بِمَجْمَعِ الْبَحْرَيْنِ هُوَ أَعْلَمُ مِنْكَ ، قَالَ : يَا رَبِّ ، وَكَيْفَ بِهِ ؟ فَقِيلَ لَهُ : احْمِلْ حُوتًا فِي مِكْتَلٍ فَإِذَا فَقَدْتَهُ فَهُوَ تَمَّ . فَاَنْطَلَقَ وَانْطَلَقَ بِفَتَاهُ يُوشَعَ بْنِ نُونٍ وَحَمَلًا حُوتًا فِي مِكْتَلٍ ، حَتَّى كَانَا عِنْدَ الصَّخْرَةِ وَضَعَا رُءُوسَهُمَا وَنَامَا ، فَاَنْسَلَّ الْحُوتُ مِنَ الْمِكْتَلِ { فَاتَّخَذَ سَبِيلَهُ فِي الْبَحْرِ سَرَبًا } ، وَكَانَ لِمُوسَى وَفَتَاهُ عَجَبًا ، فَاَنْطَلَقَا بَقِيَّةَ لَيْلَتِهِمَا وَيَوْمَهُمَا ، فَلَمَّا أَصْبَحَ قَالَ مُوسَى لِفَتَاهُ { أَتِنَا غَدَاءَنَا ؛ لَقَدْ لَقِينَا مِنْ سَفَرِنَا هَذَا نَصَبًا } ، وَلَمْ يَجِدْ مُوسَى مَسًّا مِنَ النَّصَبِ حَتَّى جَاوَزَ الْمَكَانَ الَّذِي أُمِرَ بِهِ ، فَقَالَ لَهُ فَتَاهُ : { أَرَأَيْتَ إِذْ أَوَيْنَا إِلَى الصَّخْرَةِ فَإِنِّي نَسِيتُ الْحُوتَ وَمَا أَنْسَانِيهِ إِلَّا الشَّيْطَانُ } . قَالَ مُوسَى : { ذَلِكَ مَا كُنَّا نَبْغِي فَارْتَدَّا عَلَى أَثَارِهِمَا قَصَصًا } ، فَلَمَّا انْتَهَيَا إِلَى الصَّخْرَةِ إِذَا رَجُلٌ مُسَجًى بِثُوبٍ - أَوْ قَالَ : تَسَجًى بِثُوبِهِ - فَسَلَّمَ مُوسَى ، فَقَالَ الْخَضِرُ : وَأَنْتَى بِأَرْضِكَ السَّلَامُ ؟ فَقَالَ : أَنَا مُوسَى ... الخ ... ، قَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ " : يَرْحَمُ اللَّهُ مُوسَى ، لَوَدِدْنَا لَوْ صَبَرَ حَتَّى يُقْصَ عَلَيْنَا مِنْ أَمْرِهِمَا . " (رواه البخاري)

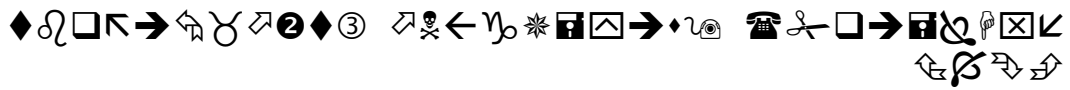
Artinya : Dari Sa'īd bin Jubair Ra. berkata, aku berkata kepada Ibnu 'Abbās, "Sesungguhnya Nauf al-Bakālī menganggap bahwa Mūsā bukanlah Mūsā Bani Isrā'il, tapi Mūsā yang lain". Ibnu 'Abbās lalu berkata, "Musuh Allah itu berdusta, sungguh Ubay bin Ka'b telah menceritakan kepada kami dari Nabi ṣallallāhu 'alaihi wasallam: "Mūsā Nabi Allah berdiri di hadapan Bani Isrā'il memberikan khutbah, lalu dia ditanya: "Siapakah orang yang paling pandai ?, Mūsā menjawab: "Aku". Maka Allah Ta'ala mencelanya karena dia tidak diberi pengetahuan tentang itu. Lalu Allah Ta'ala mewahyukan kepadanya: "Ada seorang hamba di antara hamba-Ku yang tinggal di pertemuan antara dua lautan lebih pandai darimu". Lalu Mūsā berkata: Wahai Rabb, bagaimana aku bisa bertemu dengannya ", maka dikatakan padanya: "Bawalah ikan dalam keranjang, bila nanti kamu kehilangan ikan itu maka itulah petunjuknya". Lalu berangkatlah Mūsā bersama pelayannya yang bernama Yusa' bin Nūn, dan keduanya membawa ikan dalam

keranjang hingga keduanya sampai pada batu besar. Lalu keduanya meletakkan kepalanya diatas batu dan tidur. Kemudian keluarlah ikan itu dari keranjang (lalu ikan itu melompat mengambil jalannya ke laut itu) (Q.s Al Kahfi : 61). Kejadian ini mengherankan Mūsā dan muridnya, maka keduanya melanjutkan sisa malam dan hari perjalanannya. Hingga pada suatu pagi Mūsā berkata kepada pelayannya, (Bawalah kemari makanan kita, sesungguhnya kita telah merasa lelah karena perjalanan kita ini) (Q.s Al Kahfi : 62). Mūsā tidak merasakan kelelahan kecuali setelah sampai pada tempat yang dituju sebagaimana diperintahkan. Maka muridnya berkata kepadanya: (Tahukah kamu ketika kita mencari tempat berlindung di batu tadi ?, Sesungguhnya aku lupa menceritakan ikan itu. Dan tidaklah yang melupakan aku ini kecuali setan) (Q.s Al Kahfi : 63). Mūsā lalu berkata: “(Itulah tempat yang kita cari. Lalu keduanya kembali mengikuti jejak mereka semula)” (Q.s Al Kahfi : 64). Ketika keduanya sampai di batu tersebut, didapatinnya ada seorang laki-laki mengenakan pakaian lebar, Mūsā lantas memberi salam. Khiḍir lalu berkata, “Bagaimana cara salam di tempatmu ?”, Mūsā menjawab, “Aku adalah Mūsā”, ... dst ... Nabi ṣallallāhu ‘alaihi wasallam bersabda: “Semoga Allah merahmati Mūsā. Kita sangat berharap sekiranya Mūsā bisa sabar sehingga akan banyak cerita yang bisa kita dengar tentang keduanya”. (HR. Bukhari)¹³⁵

Dalam surat al-Rūm ayat 41, menceritakan tentang kerusakan daratan dan lautan seperti yang sering dipahami. Bagi kalangan sufi memiliki makna yang sangat dalam yang perlu diungkap, sebagaimana dinyatakan dalam ayat;



¹³⁵ al-Imām Abū ‘abdillāh Muhammad bin Ismā‘īl al-Bukhārī, *Ṣaḥīḥ al-Bukhārī*, (Dār Ibnu Kaṣīr, Damasykus, 2002), Cet. Pertama, Hadīṣ nomor 122 Kitāb al-‘Ilmi, h. 35



Artinya : “Telah nampak kerusakan di darat dan di laut disebabkan Karena perbuatan tangan manusi, supay Allah merasakan kepada mereka sebahagian dari (akibat) perbuatan mereka, agar mereka kembali (ke jalan yang benar)”. (Q.S al-Rum : 41)

Al-barr dan al-baḥr pada ayat di atas sering dikaitkan dengan musibah yang terjadi di lingkungan sekitar, seperti banjir, gempa bumi, longsor dan sebagainya. Menurut tafsir al-Sulamī, barr yang dimaksud adalah diri (النفس) sedangkan baḥr maksudnya adalah hati (القلب). Dijelaskan olehnya, kerusakan pada diri terkait erat dengan kerusakan hati. Siapa yang tidak berusaha memperbaiki hatinya seperti tafakur (evaluasi perbuatan hati) atau murāqabah dan memperbaiki diri seperti mengambil sesuatu yang halal dan berperilaku yang terpuji maka kerusakan yang dijanjikan ayat tentu akan menyimpannya. Kerusakan yang terjadi akan mencakup aspek lahir dan aspek batin.¹³⁶ Jika perbuatan-perbuatan yang dilarang oleh agama masih saja dilakukan, berdasarkan makna ayat ini, maka akibat buruk akan menimpa pelakunya.

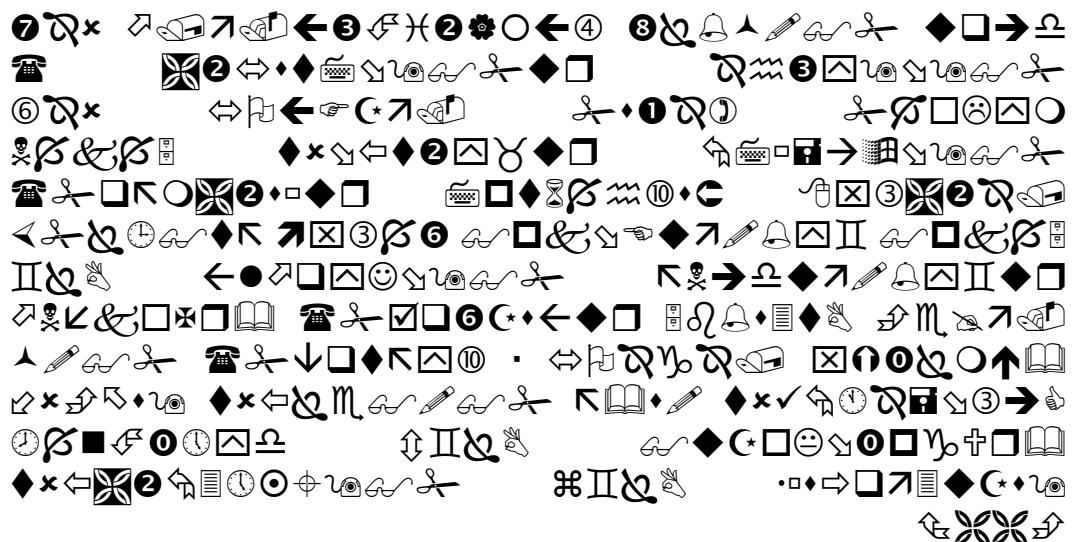
Penjelasan berikutnya, dikemukakan al-Sulamī bahwa *al-barr* juga bisa dipahami sebagai anggota tubuh sedangkan *al-baḥr* sebagai hati bagian dalam.¹³⁷ Diri manusia yang meliputi jasmani dan rohani harus senantiasa dipelihara agar tidak terperosok ke dalam perberbuatan dosa. Baik dosa yang abstrak atau dosa yang lahiriyah. Keduanya berkontribusi merusak jasmani ataupun rohani. Sesuai dengan ayat di atas, malapetaka yang dihadapi seperti kegelisahan, ketidaktenangan jiwa itu disebabkan perbuatan sendiri. Begitupula menghadapi

¹³⁶ Al-Sulamī, *Haqā'iq* ..., h. 196

¹³⁷ Ibid., h. 197

berbagai penyakit jasmani dapat disumbangkan oleh perilaku yang menabrak aturan agama. Dalam hal ini, Nabi menyatakan sakit yang diderita memberikan dua implikasi bagi penderitanya yaitu akan mengurangi dosa dan meningkatkan derajat keimanan. Termasuk sakit sekecil apapun maka ia akan memberikan dampak yang positif bagi manusia. Dengan seseorang beristigfar saja ketika merasa sakit, maka itu sudah mengangkat derajatnya di sisi Allah.

Masih mengenai ungkapan al-barr dan al-baḥr yang beriringan seperti terdapat dalam surat Yūnus ayat 22 :



Artinya : “Dialah Tuhan yang menjadikan kamu dapat berjalan di daratan, (berlayar) di lautan. sehingga apabila kamu berada di dalam bahtera, dan meluncurlah bahtera itu membawa orang-orang yang ada di dalamnya dengan tiupan angin yang baik, dan mereka bergembira karenanya, datanglah angin badai, dan (apabila) gelombang dari segenap penjuru menimpanya, dan mereka yakin bahwa mereka Telah terkepung (bahaya), Maka mereka berdoa kepada Allah dengan mengikhhlaskan ketaatan kepada-Nya semata-mata. (mereka berkata): “Sesungguhnya jika Engkau menyelamatkan kami dari bahaya ini,

Pastilah kami akan termasuk orang-orang yang bersyukur”. (Q.S Yūnus : 22)

Ayat di atas menjelaskan tentang menempuh perjalanan malam di darat dan di laut. Bagi kalangan sufi, darat (barr) yang dimaksud adalah lisan sedangkan laut (baḥr) adalah hati. Dikatakan juga, para wali berjalan malam dengan hatinya, sedangkan orang jahat (musuh) berjalan dengan dirinya sendiri. Lebih lanjut dinyatakan al-Sulamī bahwa para ‘ārifin diberi kemampuan berjalan malam di lautan dengan hati sekalipun menghadapi ombak dan bahaya lain, namun demikian perjalanan sebulan dapat ditempuh satu hari.¹³⁸ Ini suatu keistimewaan atau karamah kemuliaan bagi para waliyullāh, ahli ma‘rifah yang memiliki kemampuan luar biasa. Bila diperhatikan kalimat yang terungkap dalam ayat termasuk muta‘addi yaitu *sayyara* (menjadikan ia dapat berjalan) hampir sama dengan *asra-isrā’* diperjalankan. Para ahli sufi yang sangat dekat dengan Allah mendapatkan suatu kelebihan-kelebihan tidak saja dari segi pengetahuan rabbani yang mampu menangkap isyarat tersembunyi pada ayat al-Qur’an, tapi juga dari segi tindakan atau pengobatan. Hal ini merupakan sesuatu yang layak bagi para sufi sebagai buah ibadah yang dilakukannya.

Menurut Sa‘īd Hawwā, peristiwa yang terjadi pada sufi atau waliyullāh tersebut sebagai karāmah yang di luar kebiasaan. Ada lagi karāmah yang dikehendaki karena sebagai reaksi terhadap sesuatu. Sebaliknya ada kejadian luar biasa tapi bukan dari para sufi boleh jadi itu sebuah sihir.¹³⁹ Sihir dan karāmah sama-sama peristiwa yang tidak sejalan dengan fakta adat kebiasaan atau

¹³⁸ Al-Sulamī, *Ibid.*, h. 298

¹³⁹ Sa‘īd Hawwā, *Tarbiyatunā al-Rūhiyah*, (Kairo : Dārussalām, 2007), Cet.ke-9, h. 179

melanggar kebiasaan atau hukum kausalitas yang biasa berlaku, tetapi cara memperoleh atau munculnya berbeda sekali.

Menurut kajian ilmiah, laut mempunyai sifat fisika dan kimia yang tidak homogen (baca : sama sifat). Ketidak homogenan ini yang menyebabkan laut bergerak dinamis. Proses yang memicu pergerakan adalah angin dan gradien desitas dalam arah horizontal dan melibatkan bumi atau gaya coridis, topografi dasar laut maupun hubungan satu sama lain antar laut.¹⁴⁰ Akan tetapi beda halnya dengan lautan yang berada di Selat Gibraltar, yakni pertemuan antara laut Atlantik dan laut Mediterania, yang mana keduanya bertemu namun tidak bercampur. Keadaan ini terjadi karena keduanya memiliki suhu salinitas yang berbeda.

Keadaan ini menyebabkan air laut menyusup ke bawah hingga terjadi arus laut dan menjadi penggerak sirkulasi laut dalam atau yang biasa disebut dengan *deep ocean circulation* (vouturiez, 2003). Selain itu, evaporasi juga menyebabkan penurunan temperatur dan peningkatan rapat massa (densitas) permukaan laut yang pada gilirannya menyebabkan laut di bagian atas turun ke bawah.¹⁴¹

Menurut Agus S Djamil dalam bukunya yang berjudul *al-Qur'an dan Lautan*, bahwa pada perairan di Selat Gibraltar ternyata terdapat aliran arus laut yang berlawanan arahnya. Arus permukaan mengalir masuk ke Laut Mediterania sedangkan aliran arus dalamnya keluar menuju Lautan Atlantik. Adanya perbedaan arah aliran ini ternyata dipengaruhi oleh perbedaan salinitas atau kadar keasinan air laut. Air laut; di Selat Gibraltar yang memiliki salinitas tinggi, berat jenisnya lebih besar daripada air laut di dekat permukaan yang salinitasnya

¹⁴⁰ Kementrian Agama RI, *Penciptaan bumi dalam Perspektif al-Qur'an dan Sains*, (Jakarta: Lembaga Ilmu Pengetahuan Indonesia, t.th), h. 100

¹⁴¹ Kementrian Agama RI, *Penciptaan ...*, h. 102

rendah, oleh sebab itu berada di bawah. Arus yang masuk ke Laut Tengah atau Laut Mediterania mempunyai salinitas yang rendah atau dengan kata lain tidak seasin air laut yang mengalir di bawahnya. Dengan adanya dua aliran yang berbeda arah mengalirnya padahal terjadi pada lokasi yang sama, Selat Gibraltar, di situ terdapat batas antara dua aliran air laut.¹⁴²

Kenapa Allah Swt menggunakan redaksi dua laut, bukan dengan sungai dan laut. Para ahli Ilmu Kelautan menemukan bahwa sungai itu bukanlah sumber air tawar satu-satunya, karena ada air tawar di dasar samudra terdapat sumber tawar yang terus menerus keluar dari dasar samudra.¹⁴³ Fenomena tersebut dibuktikan oleh Jacques Yves Conteau di dasar laut Meksiko, di mana di dasar laut terdapat sumber air yang mengalir dan terkumpul seperti lautan, namun rasanya tawar lagi segar seperti ada dinding yang memisahkan di antara keduanya.

Pada dekade empat puluhan di abad ke-20, para ilmuwan menemukan bahwa masing-masing laut itu ternyata berbeda-beda dalam hal susunan, komposisi, dan ciri-ciri khususnya. Hal ini baru ditemukan oleh para peneliti, mereka mendirikan stasiun-stasiun laut untuk meneliti sampel laut. Mereka lalu mengklasifikasikan perbedaan-perbedaan air laut yang ada dalam hal suhu (temperatur), kadar garam (salinitas), kepadatan (densitas), dan kadar pelarutan oksigen di dalam air. Melalui penelitian ini, mereka akhirnya menemukan bahwa laut itu ternyata berbeda-beda. Para ilmuwan kemudian menemukan adanya batas-batas air yang memisahkan antara laut satu dan laut lainnya. Pembatas tersebut ada dua macam, yaitu :

¹⁴² Agus S Djamil, *al-Qur'an dan Lautan*, (Bandung : Mizan Pustaka, 2004), h. 127

¹⁴³ Hisyām Ṭalbah dkk, *Ensiklopedia : Mukjizāt al-Qur'ān dan Hadīś*, (Jakarta: Septa Sentosa, 2008), Jilid. 8, h. 80

1. Pembatas yang memisahkan antara dua lautan.

Berbagai studi dan penelitian terkini menemukan bahwa meskipun sekilas tampak sama, ternyata ada perbedaan-perbedaan besar di antara massa air laut. Di zona-zona pertemuan antara dua lautan ditemukan batas pemisah di antara keduanya. Pembatas ini memisahkan dua lautan sehingga masing-masing lautan tersebut memiliki temperatur, salinitas, dan densitasnya tersendiri.

2. Pembatas yang memisahkan antara sungai berair tawar dan laut yang berair asin.

Sejak dahulu, manusia telah melihat air sungai mengalir dan bermuara ke laut, seperti halnya mereka memperhatikan bahwa secara berangsur-angsur, air sungai kehilangan warna dan rasa khasnya jika semakin mengalir ke dalam laut. Bersamaan dengan kemajuan penemuan-penemuan ilmiah, para ilmuwan mulai meneliti dan mempelajari berbagai sampel air di kawasan pertemuan air sungai dengan laut.¹⁴⁴

Fenomena dua lautan ternyata di dalamnya terdapat makhluk hidup berupa ikan, ganggang, terumbu karang, dan sebagainya, yang ada di dua kawasan laut itu juga mempunyai karakter yang berbeda pula. Ikan yang hidup di bagian laut sebelah dalam yang bersuhu rendah dan bertekanan tinggi terbatas habitat hidupnya di situ dan tidak akan melampaui batas ke kawasan laut dangkal yang bersuhu hangat dan bertekanan rendah.¹⁴⁵

¹⁴⁴ Alie Yafie dkk, *Ensiklopedia ...* h. 121

¹⁴⁵ Djamil, *al-Qur'an ...*, h. 119

B. Korelasi Antara al-Qur'an dengan Sains

1. Definisi Sains

Istilah “sains” berasal dari bahasa Latin yang berarti “mengetahui”, akhirnya sains tidak sekadar berarti pengetahuan, terutama pengetahuan tentang dunia alamiah. Yang paling penting, pengetahuan ini diatur dengan cara sistematis dan rasional.¹⁴⁶ Sains bahasa Inggrisnya adalah *science* yang berarti suatu cabang dari ilmu pengetahuan atau pelajaran yang berhadapan dengan suatu benda dari fakta atau kenyataan secara sistematis, menyusun dan pementasan eksploitasi dari hukum yang umum “ilmu pengetahuan yang berhubungan dengan ilmu pasti”.¹⁴⁷

Umumnya sains dianggap merupakan usaha untuk mencari keteraturan dalam pengamatan manusia pada alam sekitarnya. Banyak orang yang berfikir bahwa sains adalah proses mekanis dalam mengumpulkan fakta-fakta dan membuat teori. Hal ini tidak benar. Sains adalah suatu aktifitas kreatif yang dalam banyak hal menyerupai aktivitas kreatif pikiran manusia. Namun, pengamatan memerlukan imajinasi, karena ilmuwan tidak akan pernah bisa memasukan semuanya dalam satu deskripsi mengenai apa yang mereka amati. Dengan demikian, ilmuwan harus melakukan penilaian mengenai apa yang relevan dengan pengamatan mereka.¹⁴⁸ Sebagai contoh, ditemukannya pertemuan *dua lautan* yang satu tawar sedang yang lainnya

¹⁴⁶ Tipler Paul A, *Physics For Scientists and Engineers*, Terj. Lea Prasetyo dan Rahmad W. Adi, (Jakarta: Erlangga, 1998), h. 1

¹⁴⁷ *Dictionary of The English Language*, (New York : Copyright, 1983), h. 1279

¹⁴⁸ Douglas C Giancoli, *Physics : Principles with Applications*, Terj. Yuhilza Hanum, (Jakarta: Erlangga, 2001), h. 2

asin, hal ini disebabkan perberbedaan kadar salinitas dari masing-masing samudera.

Teori-teori besar sains bisa dibandingkan, sebagai hasil karya kreatif, dengan karya-karya besar pada bidang seni dan sastra. Tetapi bagaimana sains berbeda dari aktifitas kreatif lain tersebut. Satu perbedaan yang penting adalah bahwa sains membutuhkan pengujian dari gagasan-gagasannya untuk melihat apakah prediksi tersebut dapat didukung dengan eksperimen.

Teori yang dihasilkan dari inspirasi pikiran manusia, tidaklah semuanya sebuah teori yang dapat dibuktikan dengan pengujian, disebabkan tidak adanya alat pengukuran yang sempurna. Dengan demikian, Douglas C Giancoli dalam bukunya yang berjudul *Physics : Principles with Applications* mengatakan bahwa sebuah teori diuji tidak dapat “dibuktikan” secara absolut. Kenyataannya, teori itu sendiri umumnya tidak sempurna. Bahkan, sejarah sains memberi tahu kita, bahwa teori yang telah lama dianggap betul ada kalanya digantikan oleh yang baru. Proses penggantian satu teori dengan yang lain, merupakan suatu subyek penting dalam filosofi sains.¹⁴⁹ Ketika muncul ketidak sesuaian antara teori dan percobaan, teori baru harus dirumuskan untuk menghilangkan ketidak sesuaian tersebut. Seringkali teori dianggap memuaskan hanya dalam kondisi-kondisi terbatas; teori yang lebih umum mungkin memuaskan tanpa adanya batasan-batasan

¹⁴⁹ Giancoli, *Physics ...*, h. 3

tersebut.¹⁵⁰

Sebagai contohnya adalah Aristoteles (322-384) menginterpretasikan gerakan pada permukaan horisontal. Aristotle melihat bahwa benda-benda yang diberi dorongan awal di atas tanah (atau di atas meja) selalu bergerak semakin lambat dan akhirnya berhenti. Sehubungan dengan itu, Aristotle menganggap bahwa keadaan alamiah suatu benda adalah diam. Galileo (1564-1642) pada tinjauan ulangnya mengenai gerakan horisontal pada awal abad ke-17, menyimpulkan bahwa jika gesekan dapat dihilangkan, sebuah benda yang diberi dorongan awal pada permukaan horisontal akan terus bergerak untuk jangka waktu tidak terbatas tanpa berhenti. ia menyimpulkan bahwa benda dalam keadaan bergerak sama alaminya dengan benda dalam keadaan diam.¹⁵¹

2. Kemukjizatan al-Qur'an : Aspek IPTEK (Ilmu Pengetahuan dan Teknologi)

I'jāz (mukjizat) secara etimologi diderivasi dari kata *al-I'jāz* yang berarti lemah atau tidak mampu. *I'jāz* merupakan maṣḍar (abstract noun) dari kata '*ajiza* yang berarti berbeda dan mengungguli. Mukjizat dalam arti istilah para ulama adalah suatu hal yang luar biasa yang biasa disertai tantangan dan tidak dapat ditandingi.¹⁵² Mukjizat merupakan suatu tanda bahwa orang yang diberi mukjizat oleh Allah Swt merupakan seorang Nabi, namun perlu kita ketahui bahwa mukjizat Nabi-nabi sebelum Nabi

¹⁵⁰ Serway dan John W. Jewett, *Fisika untuk Sains dan Teknik*, terj. *Physics for Scientists and Engineers With Modern Physics*, (Jakarta : Salemba Teknik, 2010), h. 3

¹⁵¹ Serway dan Jewett, *Fisika ...*, h. 2

¹⁵² Abdul Majīd bin 'Azīz al-Zindānī, *Mukjizāt al-Qur'ān dan Sunnah Tentang IPTEK*, (Jakarta : Gema Insani Press, 2007), h. 19

Muhammad dapat dilihat dengan panca indera penglihatan, berbeda halnya mukjizat yang diturunkan kepada Nabi Muhammad Saw untuk umatnya, yakni selain berupa mukjizat yang dipahami dengan panca indera penglihatan dipahami juga dengan menggunakan akal karena perkembangan kecerdasan dan kesempurnaan pemahaman umat Nabi Muhammad Saw.¹⁵³

Setiap Nabi pastilah diberikan mukjizat oleh Allah Swt untuk membuktikan bahwa ia benar-benar Nabi dan diterima risalahnya, Mukjizat pun sebagai perlawanan bagi kaumnya yang tidak patuh kepada Nabi Allah Swt.

Sebagaimana Rasulullah Saw bersabda :

حَدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ يُوسُفَ، حَدَّثَنَا اللَّيْثُ، حَدَّثَنَا سَعِيدُ الْمَقْبُرِيِّ، عَنْ أَبِيهِ، عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ، قَالَ :
 قَالَ النَّبِيُّ ص : "مَآ مِنْ الْأَنْبِيَاءِ نَبِيٍّ إِلَّا أُعْطِيَ مَا مِثْلُهُ أَمِنْ عَلَيْهِ الْبَشَرُ، وَإِنَّمَا كَانَ الَّذِي أُوتِيَتْ
 وَحْيًا أَوْحَاهُ اللَّهُ إِلَيَّ فَأَرْجُو أَنْ أَكُونَ أَكْثَرَهُمْ تَابِعًا يَوْمَ الْقِيَامَةِ" (متفق عليه)

Artinya : “ ‘Abdullāh bin Yūsuf menceritakan kepada kami, Laīs menceritakan kepada kami, Sa‘īd al-Maqburī menceritakan kepada kami, dari bapaknya, dari Abū Hurairah, dia berkata: Nabi saw bersabda: “Tidak ada seorang Nabi pun, kecuali diberi bukti-bukti (mukjizat) yang semisal itu manusia beriman, bahwasannya saya menyampaikan wahyu yang Allah wahyukan pada saya, saya berharap terdapat banyak orang yang mengikuti sampai hari kiamat”.¹⁵⁴ (HR. Bukhārī)

Ada beberapa kriteria yang harus dipenuhi jika suatu kejadian ingin disebut mukjizat:

¹⁵³ Jalāluddīn ‘Abdurrahmān bin Abī Bakr al-Suyūṭī, *al-Itqān fī ‘Ulūm al-Qur’ān*, (Bairut : Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah, 1995), Juz II, h. 252

¹⁵⁴ al-Imām Abū ‘abdillāh Muhammad bin Ismā‘īl al-Bukhārī, *Ṣaḥīḥ al-Bukhārī*, (Dār Ibnu Kaṣīr, Damasykus, 2002), h. 866

- a. Kejadian itu termasuk peristiwa langka yang tidak mungkin mampu dilakukan oleh seorang manusia, akan tetapi hanya Allah Swt saja yang mampu.
- b. Kejadian itu menyimpang dari hukum alam.
- c. Kejadian itu telah diprediksikan oleh orang bijak.¹⁵⁵

Sedang menurut Quraisy Syihāb suatu peristiwa yang bisa dinamakan dengan mukjizat ialah :

- a. Hal atau peristiwa yang luar biasa

Luar biasa adalah sesuatu yang berada di luar jangkauan sebab dan akibat yang diketahui secara umum hukum-nukumnya. Dengan demikian, *hipnotisme* atau sihir, misalnya, walaupun sekilas terlihat ajaib atau luar biasa karena dapat dipelajari, ia tidak termasuk dalam pengertian “luar biasa” dalam definisi tadi.

- b. Terjadi atau dipaparkan oleh seseorang yang mengaku Nabi

Tidak mustahil terjadi hal-hal di luar kebiasaan pada diri siapa pun. Namun, apabila bukan dari seseorang yang mengaku Nabi, ia tidak dinamai mukjizat. Boleh jadi sesuatu yang luar biasa tampak pada diri seseorang yang kelak bakal menjadi Nabi. Ini pun tidak dinamai mukjizat, tetapi *irhāṣ*. Boleh jadi juga keluarbiasaan itu terjadi pada seseorang yang taat dan dicintai Allah, tetapi ini pun tidak dapat disebut mukjizat. Hal seperti ini dinamai *karāmah* atau kekeramatan, yang bahkan tidak mustahil terjadi pada seseorang yang durhaka

¹⁵⁵ Yusuf al-Hajj Ahmad, *Kemukjizatan al-Qur'an dan Sunnah*, (Yogyakarta: Sajadah press, 2008), h. 1

kepada-Nya. Yang terakhir ini dinamai *ihānah* (penghinaan) atau *istidrāj* (rangsangan untuk yang lebih durhaka).

c. Mengandung tantangan yang meragukan kenabian

Tentu saja tantangan ini harus berbarengan dengan pengakuannya sebagai Nabi, bukan sebelum dan sesudahnya. Tantangan tersebut harus pula merupakan sesuatu yang sejalan dengan ucapan sang Nabi.

d. Tantangan tersebut tidak mampu atau gagal dilayani.

Apabila yang ditantang berhasil melakukan hal serupa, ini berarti bahwa pengakuan sang penantang tidak terbukti. Perlu digaris bawahi di sini bahwa kandungan tantangan harus benar-benar dipahami oleh yang ditantang. Bahkan untuk lebih membuktikan kegagalan mereka, biasanya aspek kemukjizatan masing-masing Nabi sesuai dengan bidang keahlian umatnya.¹⁵⁶

Al-Qur'an adalah Mukjizat yang mulia, yang memberikan petunjuk penerangan, al-Qur'an menantang orang-orang untuk menandingi sesamanya, sebagaimana Nabi Musa mengalahkan tukang sihir dengan menggunakan tongkat dan Nabi Isa seorang tabib yang dapat menghidupkan orang yang meninggal. Orang-orang akan percaya ketika mereka berfikir bahwa mukjizat dapat diterima dengan hati.¹⁵⁷ Apabila mereka mempercayainya maka mereka termasuk orang yang mendapatkan hidayah dari Allah Swt, namun apabila mereka mengingkari maka mereka termasuk orang-orang yang tersesat.

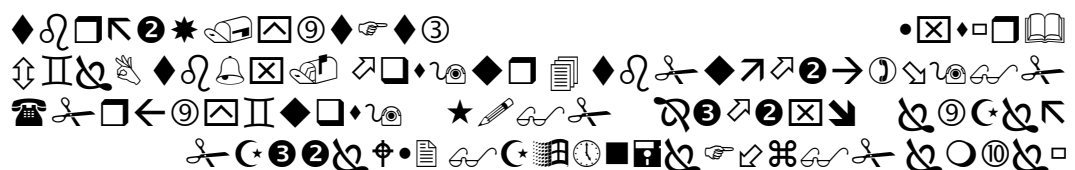
¹⁵⁶ Syihāb, Mukjizat ..., h. 27

¹⁵⁷ 'Abdul Qādir Aḥmad Aṭā', *Adab al-Nabī*, (Bairut: Dār al-Kutub, t.th), h. 54

Ilmu adalah pengetahuan tentang sesuatu berdasarkan hakikatnya atau suatu sifat yang dengan sifat tersebut sesuatu dicari dapat terungkap dengan sejelas-jelasnya. Yang dimaksud ilmu dalam pembahasan di sini adalah ilmu yang eksperimental.¹⁵⁸

Dengan demikian, ilmu pengetahuan dan teknologi yang selaras dengan al-Qur'an merupakan bukti kemukjizatan al-Qur'an, namun jika kita tinjau pada masa Rasulullah Saw kemukjizatan ilmiah belum diketahui, dikarenakan keterbatasan alat untuk menjangkau ilmu pengetahuan dan teknologi. Namun, umat manusia pada masa Rasulullah Saw sudah merasakan kemukjizatan al-Qur'an dengan merasakan keindahan sastra yang terkandung dari setiap kata dalam al-Qur'an.

Banyak sekali dari penemuan-penemuan ilmiah yang dilakukan oleh para peneliti memiliki keserasian antara al-Qur'an dengan IPTEK, hal ini menunjukkan bahwa al-Qur'an benar-benar kalāmullāh yang Allah turunkan kepada Nabi Muhammad Saw sebagai petunjuk bagi orang-orang yang berfikir, hal ini sebagaimana firman Allah Swt dalam al-Qur'an surat al-Nisā' ayat 82, yaitu :



Artinya : “Maka apakah mereka tidak memperhatikan Al Qur'an ? kalau kiranya al-Qur'an itu bukan dari sisi Allah, tentulah mereka mendapat pertentangan yang banyak di dalamnya”. (Q.S al-Nisā' : 82)

¹⁵⁸ Al-Zindānī, *Mukjizāt ...*, h. 19

Dalam memahami kemukjizatan ilmiah al-Qur'an, 'Abdul Majīd bin 'Azīz al-Zindānī memberikan gambaran bahwa fenomena yang dapat dikatakan mukjizat 'ilmiah al-Qur'an adalah sebagai berikut :

- a. Ada kesesuaian antara apa yang ada dalam al-Qur'an dan Sunnah dengan apa yang telah ditemukan oleh pakar ilmu pengetahuan alam yang tidak mungkin dapat diketahui manusia pada waktu turunnya al-Qur'an.
- b. Korelasi al-Qur'an dan Sunnah terhadap pemikiran manusia yang salah dalam menguak rahasia makhluk-Nya, karena ilmu-Nya mencakup segala sesuatu.
- c. Ketika naṣ-naṣ al-Qur'an dan Sunnah yang ṣahih dikumpulkan, ditemukan sebagian naṣ-naṣ itu melengkapi bagian lainnya sehingga tampaklah hakikatnya. Padahal, naṣ-naṣ ini diturunkan secara terpisah masanya, begitu pula tempatnya dalam al-Qur'an. Tentunya hal ini, semata-mata dari sisi Allah yang mengetahui rahasia baik di langit maupun di bumi.
- d. Pembentukan syari'at yang sangat bijaksana, yang kadangkala hikmah-hikmahnya tidak diketahui oleh manusia pada waktu turunnya al-Qur'an dan baru ditemukan oleh kajian-kajian dari para ilmuwan dalam pelbagai disiplin ilmu pengetahuan.
- e. Tidak ada pertentangan antara naṣ-naṣ wahyu yang pasti dalam menerangkan rahasia-rahasia alam dan realitas ilmiah yang ditemukan.¹⁵⁹

¹⁵⁹ Al-Zindānī, *Ibid* ..., h. 28

Al-Qur'an sekarang semakin laris dikaji oleh para ilmuwan terutama masyarakat maju non muslim, terbukti al-Qur'an banyak memberikan informasi tentang IPTEK yang semakin hari semakin nyata lewat kajian dan percobaan yang mengagumkan. Sebagai contoh tentang pertemuan *dua lautan* yang menyatu namun tidak saling mempengaruhi, yakni yang satu memiliki rasa asin dan yang satunya memiliki rasa tawar, hal itu selaras dengan ayat al-Qur'an (QS 55:23), dan juga hasil percobaan pemotretan atas pegunungan-pegunungan di Nejed (Arab Saudi) oleh Telstar (Satelit Amerika Serikat) ternyata diketahui bahwa gunung-gunung yang tampak di mata kita seolah tetap, sesungguhnya gunung-gunung itu bergerak sebagaimana mega (QS 27:88).¹⁶⁰ dan masih banyak lagi contoh kesesuaian antara ilmu pengetahuan dengan ayat-ayat al-Qur'an. Semua itu sebagai tanda kekuasaan Allah Swt yang perlu kita imani.

Kemukjizatan al-Qur'an secara garis besarnya dapat dikategorikan kepada dua kelompok besar. Pertama, dari segi redaksi yang mencakup aspek susunan ayat demi ayat, surat demi surat dalam muṣḥaf, serta penetapan suatu kata dan susunannya dalam kalimat, dan lain-lain. Kedua, dari segi makna, ini mencakup aspek makna atau semantik yang dikandung oleh ayat-ayat al-Qur'an seperti pemberitaan al-Qur'an tentang hal-hal yang gaib, baik pada masa lampau, sekarang maupun yang akan datang. Demikian pula konotasi ayat-ayat al-Qur'an mengisyaratkan kepada perkembangan ilmu pengetahuan dan teknologi.¹⁶¹ Keduanya itu, merupakan mukjizat al-Qur'an yang sampai sekarang belum atau tidak akan ada satu pun yang menandinginya.

¹⁶⁰ Al-Zindānī, *Ibid* ..., h. 41

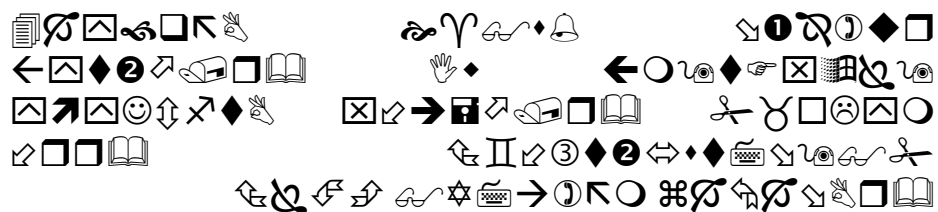
¹⁶¹ Nasruddin Baidan, *Wawasan Baru Ilmu Tafsir*, (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2011), h.

C. Penafsiran Makna Baḥrain dengan Pendekatan Tafsīr ‘Ilmī

Penjelasan term baḥrain dalam al-Qur’ān serta penjelasan berbagai pendapat para ulama tafsīr, penulis sajikan dengan menjelaskan term baḥrain dalam al-Qur’an sesuai urutan muṣḥaf ‘Uṣmānī, sebagai berikut ini:

1. Surat al-Kahfi ayat 60

a. Ayat al-Qur’ān



Artinya : “Dan (Ingatlah) ketika Mūsā Berkata kepada muridnya: "Aku tidak akan berhenti (berjalan) sebelum sampai ke pertemuan dua buah lautan; atau Aku akan berjalan sampai bertahun-tahun”.¹⁶² (Q.S al-Kahfi : 60)

b. Interpretasi Linguistik

- 1) مجمع البحرين *majmā‘ al-baḥrain* sebagai objek atau *maf‘ūl bih*, *majma‘ muḍāf al-baḥrain muḍāf ilaih*, susunan ini disebut dengan kata majemuk.
- 2) مجمع *majmā‘* adalah tempat perkumpulan.¹⁶³ Lafaz *majmā‘* disandingkan dengan Lafaz *al-baḥrain*, berarti yang dimaksud ialah tempat pertemuan dua lautan atau suatu kawasan yang berada di antara dua lautan, atau bisa dikenal dengan air payau.

¹⁶² Departemen Agama Republik Indonesia, *al-Qur’ān ...*, h. 300

¹⁶³ Aḥmad Warson Munawwir, *Al-munawwir, Kamus Arab Indonesia*, (Surabaya: Pustaka Progresif, 1997), h. 210

c. Interpretasi Munāsabah (Kesesuaian antar ayat)

Ayat-ayat sebelumnya berbicara tentang keniscayaan kebangkitan dengan menyebut beberapa peristiwa yang berkaitan dengannya lalu, dikemukakan beberapa tamsil dan aneka argumentasi dan diakhiri dengan pernyataan bahwa Allah Swt menanggukkan sangsi kedurhakaan, demikian juga ganjaran kebajikan; karena semua ada waktu dan kadarnya. Nah, setelah itulah baru disusul dengan menampilkan kisah Nabi Mūsā As. Dalam kisah tersebut, diuraikan bagaimana Nabi Mūsā As berusaha menemui hamba Allah Swt yang saleh itu dengan menjadikan ikan yang telah mati, bila hidup kembali dan melompat ke air, sebagai indikator tempat pertemuan mereka. Seandainya Allah berkehendak, bisa saja pertemuan itu diadakan dengan mudah tanpa menentukan tempat yang jauh. Tetapi ia tidak demikian jadinya, hal tersebut untuk membuktikan bahwa tidak semua peristiwa dapat dijadikan tanpa proses dan waktu.¹⁶⁴

d. Interpretasi Ulama Tafsir

1) Tafsir Klasik

Menurut Abū Ja‘far Muḥammad bin Jarīr al-Ṭabarī dalam kitabnya *Jāmi‘ al-Bayān fī Ta’wīl al-Qur’ān al-Ṭabarī* bahwa yang dikehendaki dengan *ḥattā abluga majma‘ al-baḥraini* adalah dua laut ; laut Faris dan laut Romawi, laut Romawi yang berada di arah barat dan laut Faris yang berada di arah timur.¹⁶⁵

¹⁶⁴ M. Quraisy Syihāb, *Tafsīr al-Miṣbāḥ*, (Jakarta: Lentera Hati, 2002), Vol. Ke-7, h. 333

¹⁶⁵ Al-Ṭabarī, *Jāmi‘* ..., h. 300

Menurut Abū al-Fidā dalam kitabnya Tafsīr Ibnu Katsīr bahwa letak posisi pertemuan Nabi Mūsā dengan Nabi Khidīr di pertemuan laut Faris dan laut Romawi.¹⁶⁶

Saat Nabi Mūsā dan Nabi Yusa' bin Nūn sampai di tepi laut, kemudian Nabi Yusa' meletakkan wadah yang berisi ikan di arah tepi laut, maka pada waktu itu pun ikan hidup dan keluar dari keranjangnya, di situlah pertemuan Nabi Mūsā dan nabi Yusa' dengan Nabi Khidīr.¹⁶⁷

2) Tafsīr Modern

Menurut Quraishy Syihāb dalam kitabnya yang berjudul Tafsīr al-Miṣbāḥ berpendapat bahwa ayat ini tidak menjelaskan di mana (مجمع البحرين) *majma' al-baḥrain* pertemuan dua laut itu. Sementara ulama berpendapat bahwa ia di Afrika (maksudnya Tunis Sekarang). Sayyid Quṭub menguatkan pendapatnya yang menyatakan bahwa ia adalah Laut Merah dan Laut Putih. Sedang, tempat pertemuan itu adalah di Danau al-Timsāḥ dan Danau al-Murrah, yang kini menjadi wilayah Mesir atau pada pertemuan Teluk 'Aqabah dan Suez di Laut Merah. Ibnu 'Asyūr menekankan bahwa tidaklah wajar menduga ada tempat lain bagi pertemuan tersebut kecuali di Palestina. Kemungkinan besar tulisannya itu Buḥairah Ṭabariyah yang dinamai juga oleh orang-orang Isrā'īl Baḥr al-Jalīl.

¹⁶⁶ Abū al-Fidā' Ibnu Kaṣīr al-Dimasyqī, *Tafsīr Ibnu Kaṣīr*, (Beirut : al-Maktabah al-'Ilmiyyah, 1994), Jilid 3, h. 86

¹⁶⁷ Jalāluddīn 'Abdurrahmān bin Abī Bakr al-Suyūṭī, *al-Durr al-Mansūr fī Tafsīr bi al-Ma'sūr*, (Bairut : Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1990), Jilid 5, h. 417

Kata (حَقْبًا) ḥuqbā ada yang berpendapat bahwa kata tersebut bermakna setahun, ada juga yang berkata tujuh puluh tahun, atau delapan puluh tahun atau lebih, atau sepanjang masa. Bentuk jamaknya adalah (أَحْقَاب) aḥqāb. Adapun maknanya, yang jelas ucapan Nabi Mūsā As di atas menunjukkan tekadnya yang demikian kuat untuk bertemu dan belajar pada hamba Allah yang saleh itu.¹⁶⁸

Dalam Tafsīr al-Kabīr Mafātīḥ al-Gaib Muḥammad al-Rāzī Fakhruddīn Muḥammad bin ‘Umar menjelaskan bahwa Nabi Mūsā bertanya kepada Allah Swt; “Siapa hamba-hamba-Mu yang lebih mencintai kepada-Mu?” Allah menjawab; “Orang yang mengingat-Ku dan tidak pernah melupakan-Ku”. Nabi Mūsā bertanya kembali; “Siapa hambamu itu?” Allah menjawab; “Orang yang melaksanakan kewajibannya dan tidak melaksanakan hawa nafsu”. Nabi Mūsā; “Apabila ada hambamu yang lebih tahu (pintar) dariku, maka tunjukkanlah aku padanya.” Allah Swt; “Dia lebih tahu darimu, namanya Khiḍīr.” Nabi Mūsā; “Kemana saya harus mencari?” Allah Swt; “Pinggir pantai dekat bebatuan” Nabi Mūsā; “Bagaimana saya bisa bertemu dengannya?” Allah Swt; “Bawalah ikan di keranjang, apabila ikan itu hilang, berarti dia ada di sana”. Yakni di antara pertemuan dua samudra.¹⁶⁹

¹⁶⁸ Al-Suyūṭī, *Ibid* ..., h. 336

¹⁶⁹ Al-Rāzī, *Tafsīr* ..., h. 123

2. Surat al-Furqān ayat 53

a. Ayat al-Qur'an



Artinya : “Dan dialah yang membiarkan dua laut yang mengalir (berdampingan); yang Ini tawar lagi segar dan yang lain asin lagi pahit; dan dia jadikan antara keduanya dinding dan batas yang menghalangi”.¹⁷⁰ (Q.S al-Furqān : 53)

b. Asbāb al-Nuzūl

Allahlah yang mengalirkan air dua lautan, laut tawar dan laut asin. Masing-masing aliran saling berdampingan satu dengan lainnya. Meskipun demikian, kedua air itu tidak bercampur. Semua itu diciptakan sebagai nikmat dan rahmat untuk manusia. Ayat ini menunjukkan sebuah nikmat Allah kepada hamba-hamba-Nya, yaitu berupa tidak bercampurnya air asin yang merembes atau mengalir dari lautan ke batuan di dekat pantai dengan air tawar yang merembes atau mengalir ke laut dari daratan. Keduanya hanya sekedar bertemu. Air tawar itu tergenang di atas air asin seakan-akan di antara keduanya ada pemisah yang menghalangi bertemunya satu dengan yang lainnya. “Hijran Mahjūrā” diartikan pembatas yang tersembunyi yang tidak dapat kita lihat. Bukan hanya itu, bahkan di situ juga terdapat hukum yang bersifat

¹⁷⁰ Departemen Agama Republik Indonesia, *al-Qur'ān ...*, h. 364

konstan yang mengatur hubungan tersebut untuk kepentingan manusia yang tinggal di sekitar tempat itu dan sangat tergantung kepada air tawar.

c. Interpretasi Linguistik

- 1) البحرين posisinya menjadi *maf'ūl bih* atau objek, dari *fi'il* مرج *maraja*.¹⁷¹
- 2) مرج *maraja* pada mulanya berarti melepas. Kata ini antara lain digunakan untuk menggambarkan binatang yang dilepas untuk mencari sendiri makanannya. Melepas laut dalam arti membiarkan mengalir secara bebas. Dari sini, ia dipahami juga dalam arti pulang pergi dan berbolak balik. Kata ini dapat juga dipahami dalam arti bercampur secara tidak teratur sehingga menimbulkan keterombang-ambing dan kegelisahan, seperti firman-Nya (فهم في أمر مريج) yakni mereka dalam keadaan bercampur baur.¹⁷²
- 3) هنا *hāzā* merupakan isyarat dekat kepada kedua laut itu mengesankan bahwa, kendati terjadi kedekatan laut dan sungai satu sama lain, yang satu tidak bercampur dengan yang lainnya.
- 4) عذب *'adzbun* jika menyifati air, ia adalah yang sangat segar dan terasa nyaman diminum.

¹⁷¹ Muḥyiddīn al-Daruwaisy, *I'rāb al-Qur'ān al-Karīm wa Bayānuh*. (Dār Al-Ma'rifah, Beirut; Lebanon, Cet.-2, 2008), Jilid 7, h. 30

¹⁷² Syihāb, *Tafsīr* ..., h. 112

- 5) *فِرَات* *furāt* terambil dari kata (*فَرَت*) *farata* yang berarti menundukan dan mengalahkan. Bila kata tersebut menyifati air, ia diartikan air yang sangat tawar sehingga kehausan peminumnya ditundukkan dan dikalahkan oleh segar dan tawarnya air itu.¹⁷³
- 6) *وهذا* *wa hāzā*, wawu merupakan penghubung, dalam kaidah ilmu Nahwu berarti *limuṭlaq al-jam'i* (berfaedah mengumpulkan dengan tanpa terpisah).¹⁷⁴ Dan *hāzā*, penjelasannya seperti yang di atas.
- 7) *ملح* *milhun* berarti asin atau air laut yang terasa asin.¹⁷⁵
- 8) *أجاج* *ujāj* yang artinya panas atau pahit atau sangat asin. Makna-makna itu yang manapun yang anda pilih melukiskan betapa air itu tidak nyaman diminum berbeda dengan air yang disebut sebelumnya.
- 9) *برزخا* *barzakhan* yang berarti dinding (sekat untuk membatasi dua benda).¹⁷⁶ Suatu penghalang yang tidak bisa mencampuri keduanya.¹⁷⁷
- 10) *محجورا حجرا* *hijran mahjūrā*, menurut Abī Hayyān al-Andalusī dalam tafsirnya *Tafsīr al-Nahru al-Mād*, menjelaskan bahwa lafaz tersebut mengandung majāz yang mempunyai makna *المتعوذ* *al-muta'awaz* berarti yang dijaga yakni yang dijaga dari kadar yang mereka miliki.¹⁷⁸

¹⁷³ Syihāb, *Tafsīr* ..., h. 112

¹⁷⁴ Bahā' al-Dīn 'Abdullāh Ibn 'Aqīl, *Syarah Ibn 'Aqīl 'Alā al-Fiyyah Ibnu Mālik*, (Beirut: Dār al-Fikr, t.th), h. 133

¹⁷⁵ Munawwir, *Al-munawwir*, ..., h. 1355

¹⁷⁶ Ibid., h. 75

¹⁷⁷ Jalāluddīn Muḥammad bin Aḥmad al-Maḥallī dan Jalāluddīn 'Abdurrahmān bin Abī Bakr al-Suyūṭī, *Tafsīr al-Jalālain*, (Surabaya: Imaratullāh, t.th), h. 63

¹⁷⁸ Abī Hayyān al-Andalusī, *Tafsīr al-Nahru al-Mād*, (Bairut: Dār al-Fikr, t.th), Jilid 2, h.

d. Interpretasi Munāsabah (Kesesuaian antar ayat)

Setelah ayat-ayat yang lalu menjelaskan tentang penganekaragaman ayat-ayat al-Qur'an dan penyebarannya ke wilayah yang berbeda-beda dan sebelumnya menguraikan pengirisan angin dan penyebaran awan serta percampuran air dengan tanah untuk menumbuhkan tumbuhan, kini ayat di atas menguraikan tentang pemisahan sekian ragam air yang merupakan benda yang paling mudah bercampur serta kuasa-Nya menghalangi pencampurannya, padahal semua berada di bumi yang berdampingan satu sama lain.¹⁷⁹

e. Interpretasi Ulama Tafsīr

1) Tafsīr Klasik

Menurut al-Ṭabarī yang dihendaki dari furāt adalah sangat tawar, dikatakan “ini air yang sangat tawar”. Sedang yang dikehendaki dari *milḥun ujāj* ialah sangat asin lagi pahit. Kategori air tawar ialah sungai dan hujan sedang air asin ialah air lautan. Pertemuan air laut yang tawar dengan air laut yang asin. Sebagai air laut asin mencegah terjadinya perubahan air tawar dan mencegah merusak kadar salinitasnya. Supaya air kolam-kolam tidak tercampur air asin, sebab kalian semua tidak akan pernah mendapatkan air minum saat kalian butuh air tawar (وجعل بينهما برزخا) yakni batas yang mencegah setiap salah satu dari keduanya merusak pada yang lainnya (وحجرا محجورا) menjadikan setiap satu dari keduanya haram atas yang sampingnya, yakni haram merubah dan merusaknya.¹⁸⁰

¹⁷⁹ Syihāb, *Tafsīr* ..., h. 110

¹⁸⁰ Al-Ṭabarī, *Jāmi'* ..., h. 364

2) Tafsīr Modern

Ayat di atas menyatakan: Di samping Allah mengirim angin membawa berita gembira tentang turunnya hujan, Dia juga yang mengalirkan kedua laut, yakni laut dan sungai; yang ini air sungai, tawar lagi lezat rasanya dan yang ini air laut, sangat asin lagi pahit. Walaupun keduanya mengalir berdampingan lagi saling bertemu, keduanya tidak saling mengalahkan dan itu dapat terjadi karena Dia yang Maha Kuasa itu telah menjadikan antara keduanya pemisah dan *hijran mahjūrā*.

Allah Swt telah membiarkan dua lautan yang satu tawar lagi manis dan yang satunya asin lagi pahit, keduanya mengalir dan saling bertemu namun tidak bercampur, keduanya memiliki batas dan pemisah secara alami, yang mana Allah telah memurnikan keasliannya. Sungai-sungai mengalir deras serta lebih tinggi dari permukaan laut, oleh karena itu, sungai yang tawar menumpahi air laut yang memiliki rasa asin. Demikian ungkapan Sayyid Qutub dalam kitab *Tafsīr Fī Zilāl al-Qur'an*.¹⁸¹

Ṭanṭāwī Jauharī dalam kitabnya *al-Jawāhir fī Tafsīr al-Qur'an al-Karīm* menyatakan bahwa ada beberapa kategori mengenai air laut; ini asin dan air ini tawar.

¹⁸¹ Sayyid Qutub, *Tafsīr Fī Zilāl al-Qur'an*, (Beirut: Dār al-Syarūq, 1992), h. 2572

Pertama, anda bisa lihat air hujan yang turun ke bumi, dan mengalirnya air mineral yang rasanya tawar dari perut bumi, dan dari perut bumi pun mengeluarkan air logam, keduanya tidak bercampur.

Kedua, ketika anda duduk di samping laut yang asin dan menggali sumur di sebagian tempat tertentu, maka air tersebut akan berasa tawar.¹⁸²

Ketiga, Air tawar lagi manis pun terdapat di bawah permukaan laut yang asin lagi pahit, di atasnya terdapat air tawar lagi manis yang diproses dengan penguapan yang terbang dari air laut tersebut, dengan panasnya kromosfer menjadikan air laut menjadi awan-awan. Degradasi air asin dari berbagai arah, maka menyebabkan tidak adanya air laut yang asin bercampur dengan air yang pergi ke atas, hal ini tercegahnya secara alami, dikarenakan panasnya kromosfer menyebabkan turunnya rasa asin di dalam air laut.

Keempat, Anda sudah menyaksikan sungai-sungai seperti sungai Nil dan sungai Eufrat, Laut Putih Tengah¹⁸³ dan Teluk Parsia. Pertemuan ini saling mencegah, yang mana Allah ciptakan untuk saling menjaga kadar keduanya, maka tidak akan merusak kedua-duanya.¹⁸⁴

¹⁸² Fenomena ini terjadi di Indonesia yang bertempat di Desa Enggros, Jayapura, Papua. Sumber Air Tawar di Tepi Pantai. Lihat : <https://www.youtube.com/watch?v=mBmmh0CxUFQ> diakses pada tanggal 19 Maret 2019 Jam 11:56.

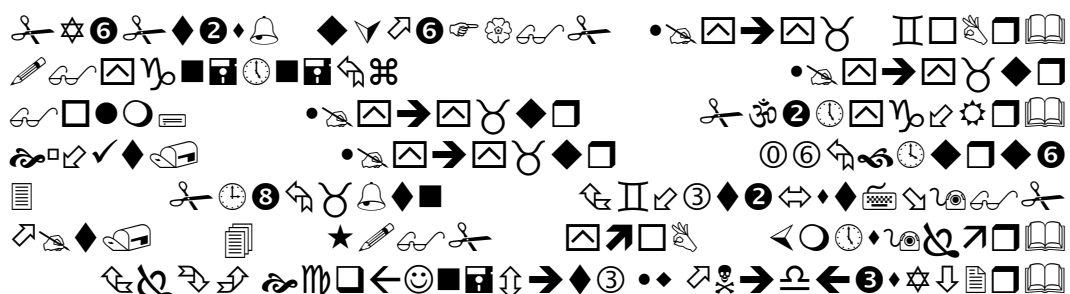
¹⁸³ Laut Putih Tengah, kadangkala disebut Laut Mediterania. Laut Tengah dihubungkan ke Samudera Atlantik oleh Selat Gibraltar Lihat : https://id.wikipedia.org/wiki/Laut_Tengah. diakses pada tanggal 19 Maret 2019 Jam 11:31.

¹⁸⁴ Ṭanṭāwī Jauharī, *al-Jawāhīr fī Tafsīr al-Qur'ān al-Karīm*, (Beirut: Dār al-Fikr, t.th), Jilid 11, h. 221

Kata أَل (البحرين) -nya bermakna antara *al-‘ahdi* dan *al-jinsi*, yakni jenis air yang manis dan yang asin, bermakna ‘*ahdi* sebab pada dasarnya laut memiliki air yang banyak.¹⁸⁵

3. Surat al-Naml ayat 61

a. Ayat al-Qur’an



Artinya : “Atau siapakah yang Telah menjadikan bumi sebagai tempat berdiam, dan yang menjadikan sungai-sungai di celah-celahnya, dan yang menjadikan gunung-gunung untuk (mengkokohkan)nya dan menjadikan suatu pemisah antara dua laut ? apakah di samping Allah ada Tuhan (yang lain)? bahkan (sebenarnya) kebanyakan dari mereka tidak Mengetahui”. (Q.S al-Naml : 61)

b. Interpretasi Linguistik

1) جعل *ja‘ala* dapat diartikan dengan صنع *membuat* atau

خلق *menciptakan*.¹⁸⁶

2) حازرا *hājjizā* memiliki beberapa arti, di antaranya mencegah,

menghalangi, atau mengekang.¹⁸⁷

c. Interpretasi Munāsabah (Kesesuaian antar ayat)

¹⁸⁵ Burhānuddīn Abī al-Ḥasan bin Ibrāhīm bin ‘Umar al-Biqā‘ī, *Nazmu al-Durar fī Tanāsub al-Āyāt wa al-Suwār*, (Mesir: Dār al-Kutub al-Islāmī, t.th), Jilid 13, h. 407

¹⁸⁶ Munawwir, *Al-munawwir*, ..., h. 196

¹⁸⁷ Ibid., h. 239

Ayat sebelum ini berbicara tentang penciptaan langit dan bumi serta beberapa hal yang berkaitan dengan keduanya seperti hujan dari langit dan tumbuhan di bumi. Kini dibicarakan secara khusus apa yang di bumi karena ini lebih jelas dapat terlihat. Ayat di atas masih melanjutkan “perbandingan” sebelumnya dengan menyatakan: “Apakah berhala-berhala yang kamu sembah, lebih baik atau Dia yaitu Allah yang telah menjadikan bumi mantap yakni memiliki kemantapan sehingga tidak goncang dan yang menjadikan di celah-celahnya antara gunung-gunung yang tertancap di bumi itu sungai-sungai, dan yang menjadikan untuknya yakni untuk bumi itu antara dua laut yakni antara sungai dan laut pemisah sehingga air laut dan sungai tidak bercampur ? Apakah sembah-sembahan kamu lebih baik dari Allah ? Pasti tidak. Apakah di samping Allah ada tuhan yang lain” ? Sungguh tidak ada bahkan yang sebenarnya kebanyakan dari mereka yang menyembah selain Allah atau mempersekutukan-Nya kendati mereka memanfaatkan ciptaan-Nya kebanyakan dari mereka tidak mengetahui.¹⁸⁸

d. Interpretasi Ulama Tafsīr

1) Tafsīr Klasik

Menurut al-Suyūṭī dalam kitabnya *al-Durr al-Mansūr fī al-Tafsīr bī al-Ma’sūr*, bahwa yang dihendaki dengan *ḥājizā* adalah pembatas, yang mana keduanya tidak akan mencampuri yang lainnya.¹⁸⁹ Begitu juga Menurut al-Ṭabarī yang dihendaki dari *ja’ala baina al-bahraini*

¹⁸⁸ Syihāb, *Tafsīr ...*, h. 253

¹⁸⁹ Al-Suyūṭī, *al-Durr ...*, h. 212

ḥājizā ialah pembatas antara air tawar dan air asin, mencegah terjadinya merusak kadar dua laut tersebut.¹⁹⁰

Menurut Abū al-Fidā yang dihendaki dari *ja'ala baina al-bahraini ḥājizā* ialah; Allah menjadikan di antara air yang tawar dengan air yang asin pembatas, yakni mencegah terjadinya percampuran. Supaya yang laut ini tidak merusak kadar salinitas dengan laut yang ini. Hikmah yang dapat diambil adalah tetapnya sifat kadar dari keduanya. Bahwa laut tawar lagi manis adalah air dari sungai dan laut yang asin adalah asal air dari laut.¹⁹¹

2) Tafsīr Modern

Lafaz (قَرَارًا) *qarārā* terambil dari kata (قَرَّ) *qarra* yang berarti mantap, tenang, tidak goncang. Di sini Allah mengajak manusia bersyukur, sekaligus berpikir tentang keajaiban ciptaan-Nya. Betapa tidak menakjubkan; setiap saat bumi bergerak bagaikan berenang di angkasa, namun demikian, penghuninya yang berada di permukaannya, tidak merasakan gerak itu bahkan tidak terjatuh dan tergelincir.

Para ulama berbeda pendapat tentang hakikat pemisah antara dua laut yang dimaksud ayat ini. Ada yang berpendapat bahwa Allah memisahkannya dengan menjadikan sungai pada umumnya berada pada posisi yang tinggi dari laut, sehingga walau air laut lebih banyak, ia tidak dapat mencapai air sungai, sebaliknya walau air sungai tinggi

¹⁹⁰ Al-Ṭabarī, *Jāmi'* ..., h. 382

¹⁹¹ Al-Dimasyqī, *Tafsīr* ..., h. 341

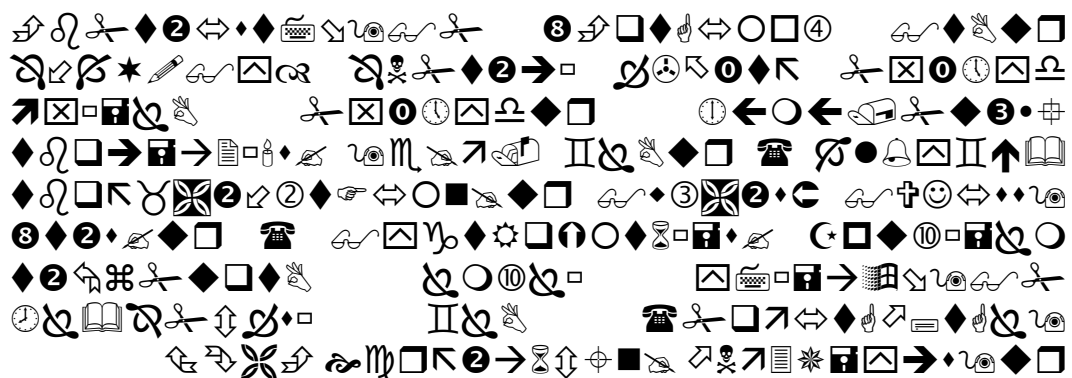
namun karena air laut jauh lebih banyak, maka keasinannya tidak terpengaruh oleh air sungai yang mengalir ke laut itu.¹⁹²

Al-Rāzī Fakhruddīn Muḥammad bin ‘Umar dalam tafsīrnya *al-Kabīr Mafātīḥ al-Gaib* menta’wilkan lafaz (البحرين) dengan seorang mukmin di dalam hatinya memiliki dua lautan, yakni lautan iman dan hikmah, lautan kezāliman dan Syahwāt. Allah menjadikan keduanya penghalang atau batas, supaya salah satu dari keduanya tidak merusak kepada yang lainnya.¹⁹³

Kata (بل أكثرهم لا يعلمون) ketika mereka (baca: orang-orang musyrik) mendapatkan petunjuk dengan tanda-tanda cakrawala, yang mana tersiratnya rahasia-rahasia cakrawala tersebut, namun mereka melupakan tentang Tuhannya.¹⁹⁴

4. Surat Fāṭir ayat 12

a. Ayat al-Qur’an



Artinya : “Dan tiada sama (antara) dua laut; yang Ini tawar, segar, sedap diminum dan yang lain asin lagi pahit. dan dari masing-masing laut itu kamu dapat memakan daging yang segar dan kamu dapat

¹⁹² Al-Dimasyqī, *Ibid.*, h. 254

¹⁹³ Al-Rāzī, *Tafsīr* ..., h. 208

¹⁹⁴ Burhānuddīn Abī al-Ḥasan bin Ibrāhīm bin ‘Umar al-Biqā‘ī, *Naẓmu al-Durar fī Tanāsuh al-Āyāt wa al-Suwār*, (Mesir: Dār al-Kutub al-Islāmī, t.th), Jilid 14, h. 90

mengeluarkan perhiasan yang dapat kamu memakainya, dan pada masing-masingnya kamu lihat kapal-kapal berlayar membelah laut supaya kamu dapat mencari karunia-Nya dan supaya kamu bersyukur”.¹⁹⁵ (QS. Fāṭir : 12)

b. Interpretasi Linguistik

- 1) سائغ شرابه sedap diminum nyaman dan segar, saat seorang meminum air akan mengalir ke tenggorokan dengan mudah ditelan, dari rasa yang enak dan nyaman karena kemurnian airnya.
- 2) وهذا ملح أجاج dan yang ini asin lagi pahit untuk air ini tidak layak diminum, apabila diminum seseorang akan merasa sakit di tenggorokan dan panas di perut bagaikan panasnya api.¹⁹⁶

c. Interpretasi Munāsabah (Kesesuaian antar ayat)

Ayat yang lalu menguraikan salah satu dari bukti kuasa Allah menyangkut manusia. Di sini dipaparkan bukti lain yang menunjukkan pengaturan Allah yang sangat teliti sekaligus membuktikan kuasa-Nya membangkitkan manusia. Ayat di atas menyatakan: Dan, di antara bukti Kuasa Allah adalah penciptaan dua laut yakni sungai dan laut. Tidak sama antara dua laut itu; yakni laut asin lagi pahit. Kendati keduanya berdampungan dan dari masing-masing laut dan sungai itu, dan di samping makanan tersebut, kamu juga dapat memakan daging yang segar dari binatang yang hidup di sana walau air asin, dan di samping makanan tersebut, kamu juga dapat secara bersungguh-sungguh mengeluarkan perhiasan yang dapat kamu memakainya seperti mutiara dan marjan, dan pada masing-masing laut dan sungai itu kamu dapat senantiasa melihat

¹⁹⁵ Departemen Agama Republik Indonesia, *al-Qur’ān ...*, h. 436

¹⁹⁶ Syihāb, *Tafsīr ...*, h. 31

kapal berlayar membelah lautan dengan cepat supaya kamu dengan kemudahan-kemudahan yang dianugerahkan Allah itu dapat mencari karunia-Nya dan supaya kamu bersyukur.¹⁹⁷

d. Interpretasi Ulama Tafsīr

1) Tafsīr Klasik

Menurut al-Suyūṭī dalam kitabnya *al-Durr al-Mansūr fī al-Tafsīr bī al-Ma'sūr*, bahwa yang dihendaki dari lafaz *maraja al-baḥraini* yang dikutip dari pendapatnya Abū Ḥātim ialah lautan yang ada di langit (mega) dan lautan yang berada di bumi (lautan).¹⁹⁸

Dalam kitab tafsīr al-Ṭabarī dijelaskan. bahwa, Allah telah menyeimbangkan dua lautan. Maksudnya salah satu dari keduanya tawar lagi segar, makna dari *furāt* ialah paling tawar-tawarnya air tawar, dan yang lainnya asin lagi pahit dengan memiliki warna biru tua, makna dari *ujāj* ialah paling asin-asinnya air asin. Setiap lautan, kalian dapat mengambil ikan yang segar, baik yang terdapat di air tawar maupun yang terdapat dari air asin.¹⁹⁹

2) Tafsīr Modern

Quraisy Syihāb menjelaskan dalam tafsirnya Tafsīr al-Misbāh tentang lafaz (تستخرجون) *tastakhrijūn* terambil dari kata (أخرج) *akhraja* yang berarti mengeluarkan. Penambahan *sīn* dan *tā'* pada kata itu mengisyaratkan upaya sungguh-sungguh. Ini berarti untuk memperoleh perhiasan itu dibutuhkan upaya melebihi upaya

¹⁹⁷ Syihāb, *Ibid.*, h. 31

¹⁹⁸ Al-Suyūṭī, *al-Durr ...*, h. 466

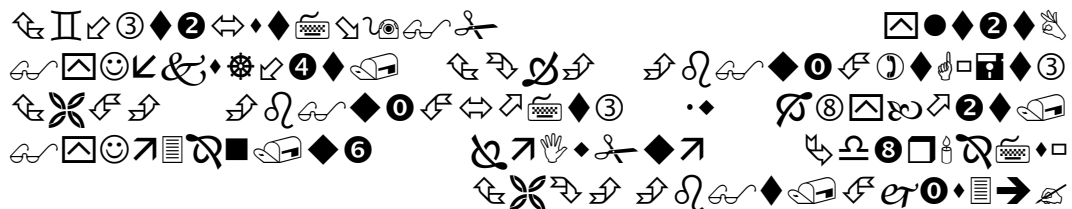
¹⁹⁹ Al-Ṭabarī, *Jāmi'* ..., h. 436

menangkap ikan. (حليّة) *hilyah* atau perhiasan yang dimaksud adalah yang dapat diperoleh dari laut dan sungai.²⁰⁰

Dengan tersingkapnya dua lautan itu merupakan petunjuk yang menandakan bahwa Allah Maha Esa dan sempurna kekuasaan-Nya.²⁰¹

5. Surat al-Rahmān ayat 19-21

a. Ayat al-Qur'an



Artinya : “Dia membiarkan dua lautan mengalir yang keduanya kemudian bertemu. Antara keduanya ada batas yang tidak dilampaui masing-masing. Maka nikmat Tuhan kamu yang manakah yang kamu dustakan?”.²⁰² (QS. al-Rahmān : 19-21)

b. Interpretasi Linguistik

- 1) مرج *maraja* maknanya seperti yang telah dibahas dalam surah al-Furqān.
- 2) يلتقيان *yaltaqiyān* diambil dari asal lafaz لقي *laqi* yang berarti bertemu,²⁰³ sehingga yang dimaksud adalah kedua lautan yang bertemu.
- 3) برزخ *barzakh* maknanya seperti yang telah dibahas dalam surah al-Furqān.
- 4) لا *lā* merupakan huruf nāfi yang mempunyai arti tidak.

²⁰⁰ Syihāb, *Tafsīr* ..., h. 32

²⁰¹ Al-Rāzī, *Tafsīr* ..., h. 11

²⁰² Departemen Agama Republik Indonesia, *al-Qur'ān* ..., h. 532

²⁰³ Munawwir, *Al-munawwir*, ..., h. 1283

5) يَبْغِيَانِ berasal dari lafaz بَغِيَ mempunyai arti melampaui,²⁰⁴ jadi tidak dapat melampaui kadar yang berada di dua lautan.

c. Interpretasi Munāsabah (Kesesuaian antar ayat)

Setelah menyebut pemeliharaan dan pengendalian-Nya menyangkut matahari (dan bulan), kini diuraikan tentang lautan. Allah berfirman: Dia mengalirkan dengan bebas dua lautan secara berdampingan, yang satu tawar lezat dan yang lain sangat asin lagi pahit, lalu keduanya bertemu pada permukaannya; antara keduanya, yakni kedua lautan itu, ada pembatas yang diciptakan Allah sehingga keduanya tidak saling melampaui, yakni bercampur atau melampaui batas yang ditetapkan Allah dan tidak juga membinasakan manusia. Maka, nikmat Tuhan kamu berdua (wahai manusia dan jin) yang manakah yang kamu berduaingkari ?²⁰⁵

d. Interpretasi Ulama Tafsīr

1) Tafsīr Klasik

Menurut al-Suyūṭī dalam kitābnya, *al-Durr al-Mansūr fī al-Tafsīr bī al-Ma'sūr*, makna dari *baḥrain* adalah laut Faris dan laut Romawi, dan laut timur dan laut barat. Pendapat ini selaras dengan pendapatnya Abū al-Fidā' dalam tafsīr Ibnu Kaṣīr.²⁰⁶

Maksud dari (مرج) ialah melepas, seperti dikatakan seorang laki-laki melepas hewan ternaknya atau meninggalkannya. Dan yang dihendaki

²⁰⁴ Munawwir, *Ibid.*, h. 98

²⁰⁵ Syihāb, *Tafsīr ...*, h. 292

²⁰⁶ Al-Suyūṭī, *al-Durr ...*, h. 194

dengan baḥrain ialah dua laut, yakni laut yang di langit (baca : mega) dan laut yang di bumi (laut).²⁰⁷

2) Tafsīr Modern

Fakhr al-Dīn Muḥammad bin ‘Umar al-Rāzī dalam tafsīrnya *al-Kabīr Mafātīh al-Gaib* menjelaskan tentang kata (مرج البحرين) yakni; Allah telah melepaskan sebagian keduanya ke dalam sebagian yang lain, ketika keduanya bertemu, Allah telah menjaga kemurnian keduanya.²⁰⁸

Para ulama berbeda pendapat tentang dua laut yang dimaksud di sini. Menurut Ṭāhir Ibn Āsyūr, yang dimaksud dengan al-baḥrain adalah sungai Eufрат di Irak dan Teluk Persia di Pantai Baṣrah serta daerah di sekitar kerajaan Baḥrain dewasa ini. Boleh jadi juga menurutnya adalah dua laut yang dikenal oleh masyarakat Arab ketika itu, yakni Laut Merah di lokasi seperti Jeddah dan Yanbū‘ di Saudi Arabia dan Laut Omān, yakni sekitar Ḥaḍramaut, Aden, juga beberapa kota lain di Yamān.²⁰⁹

Mengenai dengan pertemuan dua lautan, Sayyid Quṭub dalam kitab *Tafsīr Fī Zilāl al-Qur’ān* memaparkan dengan panjang lebar, di mana pembagian air di permukaan bumi ini bukanlah suatu kebetulan, namun kuasa Tuhan yang sangat menakjubkan, air asin memenuhi tiga perempat permukaan bumi sebagiannya menyambung dengan

²⁰⁷ Al-Ṭabarī, *Jāmi’* ..., h. 532

²⁰⁸ Al-Rāzī, *Tafsīr* ..., h. 101

²⁰⁹ Syihāb, *Tafsīr* ..., h. 293

sebagian yang lain, sisanya daratan seperempat. Kadar keluasan air dapat menyeimbangkan atmosfer bumi dan dapat menjaga keseimbangan kehidupan.

Walaupun bumi terus-menerus memuntahkan gas beracun, namun udara tidak akan terkontaminasi dan tidak akan berubah keseimbangan bagi kehidupan manusia. Penyeimbangan yang besar adalah dengan luasnya lautan.

Dari produktif yang besar ini menghasilkan uap di bawah sinar matahari, uap tersebut akan diproses menjadi air hujan, dan menjadikan air itu menjadi tawar dalam keseluruhan kadarnya, lebih-lebih diambil dari air sungai. Keserasian antara luasnya samudera, sinar matahari, dan dinginnya lapisan atmosfer di angkasa sebagai pemerosesan terjadinya air hujan terasa tawar. Dengan air tawar itu akan menjadi keberlangsungan kehidupan tumbuh-tumbuhan, hewan-hewan dan manusia.²¹⁰

Menurut Syihābuddīn Sayyid Maḥmūd, maksud dari makna baḥrain adalah *baḥru al-Samā'* dan *baḥru al-arḍ* (baca: lautan yang ada di langit dan lautan yang ada di bumi).²¹¹ Kemudian yang dihendaki dengan yaltaqiyān menurut Ṭanṭāwī al-Jauharī adalah sungai tercipta dari air hujan, air hujan tercipta dari uapan, uap tercipta dari laut, dan

²¹⁰ Quṭub, *Tafsīr* ..., h. 3.452

²¹¹ Syihābuddīn Sayyid Maḥmūd, *Rūḥ al-Ma'ānī*, (Beirut: Dār al-Fikr, t.th), Jilid. 27, h.

lautan sebagai tempat kembali air sungai, sehingga air laut, uap, mega, sungai, semua itu menyatu di planet bumi.²¹²

²¹² Jauharī, *al-Jawāhīr* ..., h. 18.

BAB IV

ANALISIS PENAFSIRAN MAKNA BAḤRAIN

A. Penafsiran Makna Baḥrain Menurut Ulama Tafsīr ‘Ilmī dan Tafsīr Isyārī

1. Penafsiran makna Baḥrain menurut Ulama Tafsīr ‘Ilmī

Dari segi etimologi kata *al-baḥr* terambil dari huruf *ba’ ḥa’ ra’*, sehingga terbaca *al-Baḥru* yang artinya *al-wāsi’* dan *insibaṭ* yang artinya sesuatu yang luas dan dalam.²¹³ Sedangkan dalam kamus *munawwir* dinyatakan bahwa kata *baḥr*, merupakan jamak dari kata *abḥur*, *buhūr*, *biḥār* yang berarti laut.²¹⁴ Selanjutnya dalam kamus Besar Bahasa Indonesia dikatakan bahwa laut adalah kumpulan air asin dalam jumlah banyak dan luas yang menggenangi dan membagi daratan atas benua atau pulau-pulau.²¹⁵

Dalam *lisān al-‘Arab*, kata *baḥr* adalah kumpulan air yang banyak, entah air asin atau tawar, dinamakan seperti itu karena keluasannya, akan tetapi mayoritas air yang dimaksud itu air yang asin, dan setiap sungai yang besar dinamakan *al-baḥr*. Azhārī mengatakan setiap sungai yang airnya tidak putus-putus, seperti sungai Nil atau yang menyerupai dari sekian banyak sungai yang tawar dan besar dinamakan *baḥrun*. Sedangkan laut yang luas. besar seperti samudera yang melebihi sungai-sungai itu maka airnya tidak lain akan terasa asin.²¹⁶

²¹³ Mahmūd Yūnus, *Kamus ‘Arab Indonesia*, (Jakarta: Hidakarya Agung, 1992), h. 161.

²¹⁴ Munawwir, *Al-munawwir*, ..., h. 60.

²¹⁵ Departemen Pendidikan dan Kebudayaan RI, *Kamus Besar Bahasa Indonesia*, (Jakarta: Balai Pustaka, 1990), cet I, h. 209.

²¹⁶ Aḥmad Munawir, *Lisān al-‘Arab*, (Beirut: Dār al-Fikr, 1990), Juz IV, h. 46

Dari beberapa pengertian di atas, maka secara sederhana dapat diartikan bahwa laut adalah suatu tempat yang amat luas dan dalam yang digenangi oleh air asin.

Selanjutnya, ditinjau dari segi jumlah penyebutan antara kata *bahra*, *bahri*, *bahru*, atau “lautan” disebut dalam 32 ayat.²¹⁷ Penyebutan dalam pengertian laut namun dengan penulisan yang berbeda seperti *bahraini*, dan *bahrān*, atau “dua laut” ada 5 ayat.²¹⁸ Sedang dalam bentuk plural seperti *abhur* dan *biḥār* terdapat dalam 1 dan 2 ayat yang lain.²¹⁹

Di samping itu, tafsir dengan pengertian sama juga ditunjukkan dengan kata “*al-yammu*” yang dijumpai dalam 3 ayat lain saat menceritakan kisah Fir’aun. Jadi, kalau semua yang bermakna laut dengan berbagai cara penulisan termasuk penafsirannya, maka itu semua terdapat dalam 42 ayat.²²⁰

Pemaknaan terhadap lafaz بحرين bahwasanya lafaz tersebut berupa *muṣannā* yang mempunyai arti “dua lautan”, asalnya adalah yang mempunyai arti بحر “Laut”, kalau jamaknya mempunyai tiga bentuk yakni

²¹⁷ Terdapat 32 kata laut dalam bentuk penulisan *bahra*, *bahri*, dan *bahru* QS. al-Baqarah [2]:50, 164, QS. al-Mā'idah [5]: 96, QS. al-An'ām [6]: 59, 63, 97, QS. al-A'rāf [7]: 138, 163. QS. Yūnus [10]: 22, 90, QS. Ibrāhīm [14]:32, QS. al-Nahl [16]: 14, QS. al-Isrā' [17]: 66, 67, 70, QS. al-Kahfi [18]: , 61, 63, 63, 79, 109, QS. Ṭāha [20]: 77, QS. al-Hajj [22]: 65, QS. Al-Nūr [24]: 40, QS. al-Syūrā [26]: 63, QS. al-Naml [27]: 63, QS. al-Rūm [30]: 41, QS. Luqmān [31]: 27, 31, QS. al-Syūrā [42]: 32, QS al-Dukhān [44]: 24, QS al-Jāsiyah [45]: 12, QS. al-Ṭūr [52]: 6 dan QS. al-Raḥmān [55]: 24.

²¹⁸ Kata dua laut atau *Bahraini* dan *bahrān* terdapat dalam 5 ayat, yaitu ayat-ayat: QS al-Kahfi [18]: 60, QS. al-Furqān [25]: 53, QS al-Naml [27]: 61, QS Fāṭir [35]: 12, QS. al-Raḥmān [55]: 19.

²¹⁹ Kata laut dalam bentuk plural *abhur* disebutkan 1 kali dalam QS. Luqmān [31]: 27 dan *biḥār* ada 2 ayat, yaitu QS al-Takwīr [81]: 6 dan QS al-Infītār [82]: 3.

²²⁰ Djamil, *al-Qur'an ...*, h. 66

: أبحر وبحور وبحار.²²¹ Kata Laut sudah tidak asing lagi di kalangan masyarakat, di mana laut mempunyai banyak air, namun perlu digaris bawahi bahwa laut berbeda dengan sungai dan samudera, yang mana laut memiliki rasa asin.²²² Sedangkan sungai rasanya tawar, dan samudera memiliki keluasan yang sangat luas dibanding dengan laut pada umumnya.

Menurut Wibisono dalam bukunya yang berjudul Pengantar Ilmu Kelautan, ia mengatakan bahwa di dunia terdapat empat samudera, antara lain adalah :

- a) Samudera Hindia ($\pm 28.400.000 \text{ mil}^2$)
- b) Samudera Pasifik atau Lautan Teduh ($\pm 64.000.000 \text{ mil}^2$)
- c) Samudera Atlantik ($\pm 41.477.000 \text{ mil}^2$)
- d) Samudera Arktika ($\pm 5.427.000 \text{ mil}^2$)
- e) Samudera Antartika ($\pm 12.451.000 \text{ mil}^2$).²²³

Dengan terjadinya pertemuan dua laut yang satu asin dan yang satunya tawar, penulis mendapatkan informasi, bahwa fenomena tersebut terjadi di antara laut Mediterania dan samudera Atlantik, keduanya menyatu namun bagaikan ada dinding pemisah.²²⁴

Klasifikasi pengungkapan bahrain dengan segala bentuknya yang terdapat dalam al-Qur'an dapat dikelompokkan dipandang dari bentuk kata,

²²¹ Munawwir, *Al-munawwir*, ..., h. 60

²²² Air laut biasanya mempunyai kadar garam berkisar antara 30% sampai 35% dan air laut juga mempunyai sifat-sifat fisik, yaitu kadar garam, suhu, keasaman air, dan berat jenis. Lihat: Sadyi Masun, *Air*, (Bandung: Mitra Gama Widya, 1999), h. 12

²²³ Wibisono, *Pengantar Ilmu Kelautan*, (Jakarta: Universitas Indonesia, 2010), h. 26

²²⁴ Tayyārah, *Sains* ..., h. 532.

sinonim dan antonim. Macam-macam pengungkapan tersebut sebagai berikut :

a) Term baḥrain dilihat dari bentuk sendirinya

Term baḥrain pada dasarnya berakar dari susunan tiga huruf بحر (ب - ح - و), lafal baḥr “Laut” (bentuk tunggal) dalam al-Qur’an disebut sebanyak 32 ayat, sedangkan dengan tulisan mutsana (dual) seperti lafal baḥrain atau baḥrâni “dua Laut” disebut sebanyak 5 ayat, apabila ditinjau dari segi jama’ (plural) seperti lafal biḥâr diulang sebanyak 2 kali dan abḥûr sebanyak 1 ayat.²²⁵ Yang menjadi pembahasan disini adalah term baḥrain atau baḥrâni yang diulang sebanyak 5 ayat, seperti dengan menggunakan term baḥrâni disebut 1 kali dalam surat al-Fâthir ayat 12, dengan menggunakan term baḥrain disebut sebanyak 4 kali. Pertama, dalam surat al-Kahfi ayat 60. Kedua, dalam surat al-Furqan ayat 53. Ketiga, dalam surat an-Naml ayat 61. Ketiga, dalam surat ar-Rahman ayat 19-23.

Secara keseluruhan ayat al-Qur’an yang menjelaskan tentang Laut baik yang berbentuk mufrad (tunggal), mutsanna (dual), dan jama’ (plural) sebanyak 43 ayat.

b) Term baḥrain dilihat dari lafal-lafal yang identik dengannya

Lafal-lafal yang mempunyai identik dengan term baḥrain, yang memiliki pemaknaan tentang air dalam al-Qur’an itu terdapat dua lafal pertama, lafal berarti ماء (م - ا - ء) “Air” dalam al-Qur’an ayat yang

²²⁵ Abd. al-Bāqī, *al-Mu’jam ...*, h. 143

menjelaskan tentang air banyak sekali, diantaranya tentang air hujan sebagai penyebab terjadinya buah-buahan, penjelasan ini terdapat di surat al-Baqarah ayat 22, yaitu :

Artinya : “dan dia menurunkan air (hujan) dari langit, lalu dia menghasilkan dengan hujan itu segala buah-buahan sebagai rezki untukmu”.²²⁶

Term ma'un dengan segala bentuknya terulang dalam al-Qur'an sebanyak 64 ayat.²²⁷

Kedua, lafal (أ - ن - ه - ا - ر) berarti “Sungai” dalam al-Qur’an ayat yang menjelaskan tentang sungai pun banyak, lebih-lebih sungai yang berada di Surga, seperti terdapat surat al-Baqarah ayat 25, yaitu :

Artinya : “Dan sampaikanlah berita gembira kepada mereka yang beriman dan berbuat baik, bahwa bagi mereka disediakan surga-surga yang mengalir sungai-sungai di dalamnya”.

Term *anhâr* dengan segala bentuknya dalam al-Qur'an terulang sebanyak 51 ayat.²²⁸

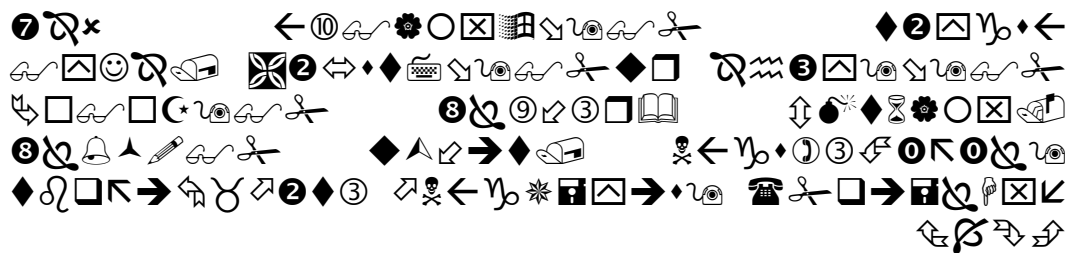
c) Term bahrain dilihat dari bentuk antonimnya

²²⁶ Departemen Agama Republik Indonesia, *al-Qur'an ...*, h. 4

²²⁷ Abd. al-Bāqī, *al-Mu'jam* ..., h. 779

²²⁸ Ibid., h. 812

Lafal yang sebagai arti lawan dari laut adalah darat, di dalam al-Qur'an disebutkan dengan lafal (ب - ر) term *barrun* penggunaannya sering sekali dihubungkan dengan term *bahr* seperti yang terdapat dalam surat ar-Ruum ayat 41, yaitu :



Artinya : “Telah nampak kerusakan di darat dan di laut disebabkan Karena perbuatan tangan manusi, supay Allah merasakan kepada mereka sebahagian dari (akibat) perbuatan mereka, agar mereka kembali (ke jalan yang benar)”.²²⁹

Term *barrun* dalam al-Qur'an terulang sebanyak 13 ayat.²³⁰

Apabila dilihat dari jumlah banyaknya term *bahr*run dengan *barrun* dalam al-Qur'an, Tariq al-Swaidan yang dikutip oleh Agus S. Djamil menemukan bahwa jumlah ayat yang mengandung kata “laut” di dalam al-Qur'an berjumlah 32, sedangkan jumlah ayat yang mengandung kata “darat” berjumlah 13, yang mana jumlah keduanya adalah 45. Jumlah yang membicarakan laut berarti sebanyak = $32/45 \times 100\% = 71,11\%$ sedang ayat dengan kata “darat” sebanyak = $13/45 \times 100\% = 28,88\%$. Ilmu pengetahuan sains kebumiaan dengan hasil pengukuran menggunakan satelit telah dengan akurat mencatat

²²⁹ Departemen Agama Republik Indonesia, *al-Qur'ān ...*, h. 245

²³⁰ Abd. al-Bāqī, *al-Mu'jam ...*, h. 144

bahwa permukaan bumi ini sebanyak 71,11% nya tertutup oleh air laut dan sisanya sebanyak 28,88% berupa daratan.²³¹

2. Penafsiran makna Baḥrain menurut ‘Ulamā’ Tafsīr Isyārī

Istilah lautan dalam al-Qur’an diungkapkan dengan al-baḥr (البحر) sebagai bentuk mufrad dan bentuk muṣannā al-baḥran (البحران), sedangkan bentuk jamaknya abḥur (الأبحر) atau biḥār (البحار).

Dalam al-Mu‘jam al-Mufahras li alfāz al-Qur’ān terungkap kata baḥr sebanyak 33 kali (hanya 7 kali yang bersamaan dengan kata al-barr), dalam bentuk muṣannā ada 5 kali, sedangkan bentuk jamak biḥār 2 kali dan abḥur sekali.²³² Ibrāhīm Anīs menerangkan arti baḥr sebagai air yang banyak dan terbentang luas yang didominasi rasa asin.²³³ Pembahasan tentang al-baḥrain ini didasarkan kepada 3 ayat yaitu surat al-Naml ayat 61, al-Raḥmān ayat 19-20 dan al-Furqān ayat 53.

Dalam surat al-Naml ayat 61 dijelaskan tentang bagian bumi di antaranya sungai-sungai yang mengalir, gunung sebagai keseimbangan dan dua lautan dengan istilah al-baḥrain. Kata Baḥrain dalam ayat tersebut menjadi perhatian bagi kalangan sūfī untuk menggali maknanya. Adapun ayat dimaksud berdasarkan pada ayat di bawah ini yaitu;



²³¹ Djamil, *al-Qur'an* ..., h. 66

²³² ‘Abd. al-Bāqī, *al-Mu‘jam* ..., h. 146

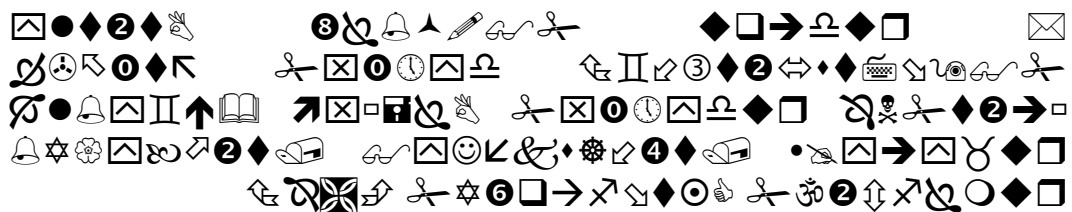
²³³ Ibrāhīm Anīs, dkk, *al-Mu‘jam* ..., h. 40

Makna Bahrain menurut al-Sulamī dalam tafsīrnya ditujukan untuk kegiatan antara waktu keadaan zikir (ingat kepada Allah) dan waktu keadaan gāfil (lalai menjalankan ajaran agama). Selanjutnya diuraikan bahwa siapa yang menjadikan hati sebagai pemimpin, penuntun (walinya) ia mendapatkan kedudukan tetap pada ma‘rifahnya dan dijadikannya hati sebagai cahaya pada setiap diri, kemudian menetapkannya dengan ikatan (sandaran) tawakal. Kemudian dihiasinya dengan cahaya ikhlas, yakin dan mahabbah.²³⁴ Bahrain digambarkan sebagai hati (yang bermacam-macam), maka di sini bisa bermakna sifat-sifat atau fungsi hati seperti pemberi cahaya, tawakal, merasakan ma‘rifah. Sementara itu untuk penggambaran (simbol) النفس diri adalah tanah, daratan, bumi. Dan dua lautan menunjukkan hati dan diri (nafs).

²³⁴ Al-Sulamī, *Haqā'iq* ..., h. 94

lidah atau bahasa yang dipakai zikir dan alat indera lainnya.²³⁵ Allah menjadikan bumi sebagai tempat menetap, memberi pengertian tubuh sebagai tempat bersemayamnya qalbu sebagai lautan. Lautan yang dimaksud terdapat keinginan dan pekerjaan hati yang sering bolak-balik disimbolkan sebagai dua lautan, maka akal dijadikan sebagai penetralisir yang membatasi antara keduanya.

Sehubungan dengan pengertian ayat diatas, pada ayat 53 surat al-Furqān lebih tegas menyatakan, sebagaimana dijelaskan al-Sulamī, bahwa ada dua lautan dengan dua rasa yang berbeda dan kontradiksi. Seperti dikemukakan dalam ayat bahwa yang satu airnya tawar yang satu pahit lagi asin.



Artinya : “Dan dialah yang membiarkan dua laut yang mengalir (berdampingan); yang Ini tawar lagi segar dan yang lain asin lagi pahit; dan dia jadikan antara keduanya dinding dan batas yang menghalangi”. (QS. al-Furqān : 53)

Ini menunjukkan kedudukan dua hati manusia yang sangat bertolak belakang yaitu hati para ahli ma‘rifah dan hati para ahli nakirah. Ahli ma‘rifah memancarkan cahaya hidāyah, sedangkan ahli nakirah memberi kegelapan atau menutupi dengan zulumāt. Di antara keduanya terdapat hati

²³⁵ Ibid., h. 94

pemisah yaitu hati para awam yang tiada ilmu yang datang padanya.²³⁶ Di sinilah kebebasan manusia yang luas memilih dengan mengelola hati agar tetap stabil pada posisi ma‘rifah. Allah akan membiarkan proses hati sesuai kehendak manusia sebagaimana air mengalir. Untuk mengisi hati dengan ma‘rifah harus dibina dengan ilmu.

Penafsiran demikian didukung oleh Ibnu ‘Arabī, dua lautan dibiarkan lepas, dalam artian lautan tubuh (jism) dan lautan rūh diciptakan Allah berada dalam satu kesatuan totalitas diri. Lautan rūh airnya tawar sedangkan lautan tubuh airnya asin serta pahit karena bercampur dalam satu tempat. Adapun pemisah yang menghalangi antara keduanya adalah al-nafs al-hayawānīyah. Rūh dan jasad dijadikan berada dalam satu tempat. Untuk menjaga keduanya agar tidak saling bercampur dan mempengaruhi, maka dijadikan Allah suatu alat untuk penghalang yaitu jiwa hewān. Bagi manusia ada jiwa insaniyah dan jiwa hewaniyah. Jiwa hewānīyah menjadi pemelihara antara keinginan jasmani dan keinginan rūh. Keinginan rūhānīyah merupakan jiwa ilāhiyah. Dalam dunia tasawuf, jiwa ilāhiyah harus dibina terus untuk selalu meneladani sifat-sifat Allah supaya terpatri dalam diri manusia. Di samping itu diri manusia harus dikontrol supaya tidak jatuh ke jiwa tumbuhan atau jasmani. Kecenderungan jiwa manusia sesuai fiṭrahnya harus berorientasi pada lautan rūh. Itulah ibādah sebagai penopang untuk selalu berada dalam jiwa ilāhiyah.

²³⁶ Al-Sulamī, *Ibid.*, h. 63

Pandangan lain tentang dua lautan, yaitu lautan keselamatan dan kehancuran. Lautan keselamatan adalah al-Qur'ān sedangkan lautan kehancuran adalah dunia. Bila memperturukkan kecenderungan kepadanya maka hadapilah kehancuran. Barang siapa yang bergantung pada al-Qur'ān maka ia akan selamat. Dua lautan dalam, merupakan jarak antara hamba dengan rabb. Sebagai pemisah antara dua lautan tersebut adalah taufik dan 'ishmah (pemeliharaan diri). Masing-masing lautan berdiri sendiri dan sangat bertolak belakang. Jalan kehancuran adalah perbuatan maksiat sedangkan jalan keselamatan adalah amal saleh. Dua hal ini tidak akan melewati batas yang menjadi rel tempat berjalan. Namun ada yang menghubungkannya yaitu badan kereta api, tapi keduanya tetap tidak akan saling memberi pengaruh. Inilah gambaran petunjuk yang diterangkan dalam surat al-Rahmān ayat 19-20;



 Artinya : *“Dia membiarkan dua lautan mengalir yang keduanya Kemudian bertemu. Antara keduanya ada batas yang tidak dilampaui masing-masing”*. (QS. al-Rahmān : 19-20)

Ibnu ‘Arabī menambahkan, bahwa dua lautan dalam ayat ini merupakan laut jasmani yang asin dan laut rūh yang tawar. Kedua lautan ini bertemu dalam wujud insānī namun tetap terpisah oleh jiwa hewānīyah.²³⁷ Dengan demikian maksud pernyataan ayat dapat dikatakan sebagai pertemuan yang tidak saling mengenal. Masing-masing lautan jasmānī dan

²³⁷ Ibnu ‘Arabī, *Tafsīr* ..., h. 286

laut rūh berhubungan dengan jiwa hewānīyah, tapi jiwa hewānīyah tidak bertujuan mempersatukan, justeru memperkuat batas. Artinya lautan jasmānī dan laut rūh tidak akan selamanya bertemu, malah dapat saling meninggalkan yaitu kematian.

Penjelasan senada juga dikemukakan oleh Tustarī, salah satu lautan yang dituju adalah hati. Lautan hati ini memiliki berbagai unsur atau komponen yaitu : unsur iman, maʿrifah, tauhid, riḍā, mahabbah, syauq (rindu), sedih, faqr dan sebangsanya. Adapun lautan yang satu lagi yang dimaksud adalah diri manusia itu sendiri.²³⁸ Lautan hati dalam pandangan Tustarī, dapat dikelompokkan sebagai proses sulūk yang dialami dalam bentuk maqam-maqam yang dilalui. Maqam-maqam tersebut pekerjaan hati yang bersemayam di lautan diri (nafs). Sedangkan lautan diri atau nafs sebatas fasilitas persinggahan lautan hati.

Berdasarkan penjelasan tentang makna bahrain menurut ulama tafsīr ʿIlmī dan tafsīr Isyārī di atas, maka penulis dapat komparasikan makna bahrain sebagai berikut :

No	Tafsīr ʿIlmī	Tafsīr Isyārī
1	Makna Baḥrain yang terkandung dalam surat al-Furqān ayat 53 sebagaimana yang dijelaskan oleh Fakhruddīn al-Rāzī bahwa kata <i>marajal baḥraini</i> artinya keduanya terpisah dan ada pembatas antara keduanya, ada juga yang menafsirkan dua air laut yang berjumlah besar dan luas. Ibnu Abbas menafsirkan	Makna Baḥrain yang terkandung dalam surat al-Furqān ayat 53 sebagaimana yang dijelaskan oleh al-Sulāmī, bahwa ada dua lautan dengan dua rasa yang berbeda dan kontradiksi. Seperti dikemukakan dalam ayat bahwa yang satu airnya tawar yang satu lagi pahit asin. Ini menunjukkan kedudukan dua hati manusia yang sangat bertolak

²³⁸ Al-Tustarī, *Tafsīr* ..., h. 159

	<p>bahwa keduanya mengalir berdampingan tapi ada batas, seperti halnya keledai yang dilepas di padang rumput dan keduanya bertemu. <i>Hādza ‘adzbun furātun</i> untuk menguatkan bahwa air yang tawar itu menyegarkan bahkan terkadang menjadi manis dan pahit adalah lawan dari manis, dan sesungguhnya Allah kuasa mencegah dan memisah antara air tawar dan air asin tidak bercampur, dan antara keduanya terdapat dinding pemisah (dua air laut).</p>	<p>belakang yaitu hati para ahli ma’rifah dan hati para ahli nakirah. Ahli ma’rifah memancarkan cahaya hidayah, sedangkan ahli nakirah memberi kegelapan atau menutupi dengan <i>ẓulumāt</i>. Di antara keduanya terdapat hati pemisah yaitu hati para awam yang tiada ilmu yang datang padanya. Di sinilah kebebasan manusia yang luas memilih dengan mengelola hati agar tetap stabil pada posisi ma’rifah. Allah Swt akan membiarkan proses hati sesuai kehendak manusia sebagaimana air mengalir. Untuk mengisi dengan ma’rifah harus dibina dengan ilmu.</p>
2	<p>Makna Bahrain yang terkandung dalam surat al-Naml ayat 61 menurut Ibnu Katsīr adalah pemisah antara air tawar dan air asin sehingga tidak bercampur dan saling merusak, karena air laut itu asin yang meliputi penjuru bumi. Allah menjadikan air laut asin agar aromanya tidak merusak udara sedangkan air sungai yang mengalir itu tawar dan dapat menyirami tumbuh-tumbuhan. Sedangkan menurut pendapat Sayyid Quthub yang diungkapkan dalam tafsirnya <i>fi Zhilalil Quran</i>. Al-bahr atau laut merupakan air yang asin. Sedangkan al-nahr (sungai) merupakan kumpulan air tawar yang menyegarkan. Kumpulan air yang berbeda disebutkan oleh Allah dengan al-Bahrain (dua lautan), karena kebanyakan orang menyebutkan demikian disebabkan materi keduanya sama yaitu air. Pemisah biasanya dibangun secara alami, yang menyebabkan laut tidak melampaui sungai sehingga</p>	<p>Makna Bahrain yang terkandung dalam surat an-Naml ayat 61 dijelaskan tentang bagian bumi diantaranya sungai-sungai yang mengalir, gunung sebagai keseimbangan dan dua lautan dengan istilah al-bahrain. Kata Bahrain dalam ayat tersebut menjadi perhatian bagi kalangan sufi untuk menggali maknanya. Makna Bahrain menurut al-Sulāmī dalam tafsirnya ditujukan untuk kegiatan antara waktu keadaan zikir (ingat kepada Allah) dan waktu keadaan ghafil (lalai menjalankan ajaran agama). Selanjutnya diuraikan bahwa siapa yang menjadikan hati sebagai pemimpin, penuntun (walinya) ia mendapatkan kedudukan tetap pada ma’rifahnya dan dijadikannya hati sebagai cahaya pada setiap diri, kemudian menetapkannya dengan ikatan (sandaran) tawakal. Kemudian dihiasinya dengan cahaya ikhlas, yakin dan mahabbah. Bahrain digambarkan sebagai hati (yang bermacam-macam), maka disini bisa bermakna sifat-sifat atau</p>

	<p>menjadikannya rusak, karena dataran sungai lebih tinggi dari pada daratan laut, inilah yang memisahkan keduanya. Walaupun air sungai memancarkan air ke laut, namun jalur aliran sungai tetap berdiri sendiri dan tidak melampaui lautan. Sehingga, walaupun sebab dan hal lain, kadangkala darat lautan lebih tinggi dari daratan sungai, namun pemisah itu tetap ada dengan berat jenis air sungai dan air laut. Air sungai lebih ringan berat jenisnya sedangkan air laut lebih berat jenisnya. Maka jalur keduanya tetap berbeda dan tidak bercampur aduk serta salah satunya tidak melampau yang lain. Inilah sunah Allah dalam penciptaan alam ini dan kehendaknya yang demikian detail dan teliti.</p>	<p>fungsi hati seperti pemberi cahaya, tawakal, merasakan ma'rifah. Sementara itu untuk penggambaran (simbol) النفس diri adalah tanah, daratan, bumi. Dan dua lautan menunjukkan hati dan diri (nafs). Adapun pembatas antara hati dan diri agar tidak goyah/labil atau tertutup dengan zulumāt, maka dijadikan akal sebagai pemisah. Tubuh manusia diciptakan dari tanah, maka bumi sebagai simbol diri, simbol sungai sebagai lidah atau bahasa yang dipakai zikir dan alat indera lainnya. Allah menjadikan bumi sebagai tempat menetap, memberi pengertian tubuh/diri sebagai tempat bersemayamnya hati/qalb sebagai lautan. Lautan yang dimaksud terdapat keinginan dan pekerjaan hati yang sering bolak-balik disimbolkan sebagai dua lautan, maka akal dijadikan sebagai penetralisir yang membatasi antara keduanya.</p>
3	<p>Makna Baḥrain yang terkandung dalam surat al-Rahman ayat 19-20 menurut Fakhruddīn al-Rāzī, bahwa kedua air laut ini bertemu dan mengalir dan berdampingan, karena pada dasarnya memang secara karakteristik air yang berdampingan tidak mungkin tidak bertemu dan bercampur, hanya saja yang dicegah oleh Allah adalah salah satu karakteristik air itu sendiri yaitu rasa airnya yaitu antara asin dan tawar.</p>	<p>Makna Baḥrain yang terkandung didalam surat al-Rahman ayat 19-21 menurut Ibnu 'Arabi, bahwa dua lautan dalam ayat ini merupakan laut jasmani yang asin dan laut ruh yang tawar. Kedua lautan ini bertemu dalam wujud insani namun tetap terpisah oleh jiwa hewaniyah. Dengan demikian maksud pernyataan ayat dapat dikatakan sebagai pertemuan yang tidak saling mengenal. Masing-masing lautan jasmani dan laut ruh berhubungan dengan jiwa hewaniyah, tapi jiwa hewaniyah tidak bertujuan mempersatukan, justru memperkuat batas. Artinya lautan jasmani dan laut ruh tidak akan selamanya bertemu, malah dapat saling meninggalkan yaitu</p>

	kematian.
--	-----------

B. Kajian ‘Ulamā’ Tafsīr ‘Ilmī dan Tafsīr Isyārī Tentang Batas Dua Lautan (*Barzakh*)

Para ilmuwan, khususnya Oceanographer dalam meneliti alam semesta selain meneliti secara eksperimen, mereka juga mesti memakai teori yang mereka lakukan. Apabila ada seseorang yang mau menyalahkan teori mereka, maka harus membawa teori dengan dibuktikan apakah benar atau tidak.

Al-Qur’an turun bukan pada zaman sekarang, al-Qur’an turun sudah 1.400 tahun lamanya. Karena al-Qur’an adalah kalām Allāh yang kebenarannya muṭlaq. Rupanya, apa yang telah dilakukan oleh para ahli penelitian dengan memakai alat canggih, sudah tersirat dalam al-Qur’an.

Terjadinya fenomena pertemuan dua lautan merupakan salah satu mukjizāt al-Qur’ān yang tersingkap. *Subhānallāh*, al-Qur’ān merupakan kitab suci yang masih otentik keasliannya, betapa tidak, al-Qur’ān yang diturunkan di daerah yang tandus jauh dari lautan, ternyata dapat menjawab pertemuan dua lautan, bahkan tersiratnya informasi tentang anugerah yang Allah berikan di kawasan peretemuan dua lautan.

Yang mengejutkannya lagi seorang peneliti terkenal Mr Jacques Yves Cousteau berkebangsaan Perancis masuk Islam dikarenakan fenomena pertemuan dua lautan dapat serasi dengan ayat al-Qur’an yang turunnya 1.400 tahun lalu.

Fenomena pertemuan dua lautan yang menjadikan semua orang terkagum-kagum melihatnya, ternyata dari pertemuan dua lautan tersebut terdapat sesuatu

yang sangat bernilai tinggi. Para ilmuwan oceanografer menemukan beberapa karunia Allah berada di kawasan tersebut.

Sumber daya alam yang sangat berharga nilainya, seperti terdapatnya mutiara, marjan, jenis ikan yang beragam, banyak ikan, gas alam, minyak, dan listrik, bahkan mungkin masih banyak lagi yang perlu diteliti di daerah tersebut, fenomena penemuan-penemuan tersebut merupakan mukjizat yang Allah Swt tampilkan kepada umat manusia, sebab sejauh para peneliti, meneliti kawasan pertemuan dua lautan, ternyata al-Qur'an yang diturunkan kepada seorang yang *Ummi* dan hidup di padang pasir sudah menjelaskannya secara jelas.

Dengan demikian, ayat yang berbunyi *يُخْرِجُ مِنْهُمَا الْقُلُوبَ وَالْمُرْجَانُ* merupakan suatu bukti bahwa al-Qur'an adalah kalāmullāh yang mengandung unsur mukjizāt, dan sangat relevan dengan perkembangan zaman yang digencarkan dengan Ilmu Pengetahuan dan Teknologi.

Pada 1873, para pakar ilmu kelautan dengan menggunakan kapal “Challenger”, yang disinggung sebelum ini, menemukan ciri-ciri laut dari segi kadar garam, temperatur, jenis ikan atau binatang dan sebagainya. Namun demikian, pertanyaan yang tetap muncul adalah mengapa air tersebut tidak bercampur dan menyatu.

Jawabannya baru ditemukan pada 1948, setelah penelitian yang lebih seksama menyangkut samudera. Rupanya, perbedaan-perbedaan mendasar yang disebutkan di atas, menjadikan setiap jenis air berkelompok dengan sendirinya dalam bentuk tertentu, terpisah dari jenis air yang lain betapapun ia mengalir jauh. Gambar-gambar dari ruang angkasa pada akhir abad ke-20 ini menunjukan

dengan sangat jelas adanya batas-batas air di Laut Tengah yang panas dan sangat asin, dan di Samudra Atlantik yang temperatur airnya lebih dingin serta kadar garamnya lebih rendah. Batas-batas itu juga terlihat di Laut Merah dan Teluk Aden.²³⁹

Mereka juga menemukan bahwa (di antara laut yang asin dan sungai yang tawar terdapat dua pembatas. Satu pembatas mencegah air laut mencampuri air sungai dan sebaliknya, sebagaimana yang terjadi di antara dua laut yang sama-sama asin. Sementara pembatas yang lain mencegah ikan-ikan dari sungai berpindah ke daerah yang berair asin dan sebaliknya. mencegah ikan-ikan dari laut berpindah ke daerah yang berair tawar. Dengan demikian, air suatu laut tidak akan mencampuri air laut yang lain atau sungai. Masing-masing menjaga kepadatan massa airnya, kadar garamnya, dan partikel-partikel penyusun kandungan airnya. Pembatas yang dimaksudkan di atas bukan statis, melainkan senantiasa bergerak sesuai dengan pergerakan angin dan fenomena pasang surut.²⁴⁰ Kedua air laut tersebut apabila sudah mencapai batas garis, akan terus kembali pada kelompoknya sendiri, seperti ada dinding yang menghalangi keduanya, sebagaimana dalam al-Qur'an disebutkan (*barzakh*). Sehingga samudera Atlantik tidak akan bercampur dengan laut Mediterania.

Bukan hanya itu, di antara air laut yang asin dan air sungai yang tawar terdapat pembatas dan pemisah yang tidak bisa tembus. Sebagai contoh, debit air sungai-sungai di Amerika lebih dari 300 ribu meter kubik per detik. Jumlah air tawar sebanyak itu semuanya ditumpahkan ke Samudera Atlantik dan mengalir di

²³⁹ Syihāb, *Tafsīr* ..., h. 114

²⁴⁰ Ṭayyārah, *Sains* ..., h. 536

dalam samudera tersebut sepanjang 80 kilometer. Air sungai yang tawar itu mengalir di dalam air laut yang asin, tetapi tidak bercampur karena “*Di antara keduanya ada batas yang tidak dilampaui oleh masing-masing*”.²⁴¹

Muhammad Ibrāhīm al-Sumrah yang merupakan guru besar pada fakultas Sains jurusan Ilmu Kelautan Universitas Qatar pada penelitiannya di Teluk Oman (1984-1988), menemukan batas yang melintang horizontal ini yaitu pada kawasan di antara dua teluk tersebut terdapat pemisah antara air laut bagian atas yang berasal dari Teluk Oman dan air laut bagian bawah yang berasal dari Teluk Persia. Hal ini seperti yang banyak dikemukakan oleh para pakar kelautan tentang adanya batas-batas antara laut bagian atas dan bagian bawah, misalnya di Selat Gibraltar antara Laut Mediterania dengan Lautan Atlantik, atau di Selat Bosphorus antara Laut Hitam dan Laut Marmara atau Laut Aegean.

Kadar garam yang tinggi selalu berada di kolom air laut sebelah dalam di tempat-tempat yang suhunya dingin dan berlintang tinggi seperti kutub. Sebaliknya di kawasan khatulistiwa, salinitas tinggi berada di permukaan dan salinitas akan semakin rendah seiring dengan semakin dalam kolom air. Kondisi ini menunjukkan kepada kita bahwa air laut tidaklah seragam dari atas ke bawah, sama halnya tidak sama antara laut yang hangat dan laut yang dingin. Setidaknya secara umum ada dua laut yang dibatasi oleh “dinding” yang berupa sifat fisika dan kimia yang berbeda.²⁴² Perhatikan gambar berikut ini;

²⁴¹ Ibid., h. 538

²⁴² Djamil, *al-Qur'an ...*, h. 124



Gambar 3.1 :

Gambar terjadinya pertemuan dua lautan yang terdapat di Lautan Atlantik dan Laut Mediterania, Lautan Atlantik memiliki rasa tawar lagi segar dan Laut Mediterania memiliki rasa asin lagi pahit.

Sebagaimana Nāḍīyah Ṭayyārāh dalam bukunya yang berjudul *Sains dalam al-Qur'an* menjelaskan bahwa para ahli kelautan memaparkan fenomena ini secara fisika sebagai berikut:

1. Itu merupakan dampak dari hukum gravitasi. Sebab, debit air laut yang lebih sedikit dari pada debit air sungai yang masuk ke laut menyebabkan arus aliran air sungai yang tawar menuju laut sebagai akibat dari hukum gravitasi tak bisa dielakkan. Gravitasi merupakan pembatas alamiah yang mencegah arus air untuk bergerak ke arah yang berlawanan terhadap gravitasi.
2. Volume air yang sangat besar bergerak dari gunung, sebagai mata air, dengan kemiringan yang cukup tinggi, dan menyebabkan air mengalir deras melalui sungai menuju laut. Dengan demikian, air sungai tetap tawar

sepanjang perjalannya yang panjang menuju muara sungai. Air asin di laut pun tidak bisa melawan hukum gravitasi, yang mencegah terjadinya luapan dari sisi bawah laut ke sisi atas sungai. Oleh karena itu, air sungai akan tetap tawar dan air laut akan tetap asin, dan di antara keduanya terdapat pembatas yang ditimbulkan oleh hukum gravitasi.²⁴³

Air laut dari laut Tengah yang tidak mau bercampur dengan air laut dari Samudera Atlantik ini menyusup di bawah air laut yang berasal dari Samudera Atlantik. Air dari Laut Tengah ini menyusup di bawah air Samudera Atlantik di bawah kedalaman 1000 meter dari permukaan Samudera Atlantik.²⁴⁴

Dari permukaan hingga ke dalam dasar laut, suhu air mengikuti penurunan yang cukup teratur hingga pada kedalaman tertentu mengalami penurunan yang drastis sehingga ketika mendekati dasar laut suhunya sangat dingin mendekati titik beku. Perubahan suhu ini sangat dipengaruhi oleh energi matahari yang jatuh ke permukaan bumi. Pada distribusi kadar keasinan air laut, ternyata mengikuti suatu pola yang sedikit lebih kompleks, hal ini bergantung pada arus laut dan lokasi di mana terdapat pasokan air dari sungai juga. Kadar yang lebih tawar ternyata terdapat di dasar laut dalam dan juga di dekat pesisiran. Fenomena tentang lapisan suhu dan kadar keasinan air laut ini menunjukkan adanya batas-batas yang teratur dan tidak saling melampaui baik dari segi suhu maupun kadar keasinan. Kedua parameter ini tentu saja akan mempengaruhi habitat bagi hidupnya makhluk hidup yang ada di samudera.²⁴⁵

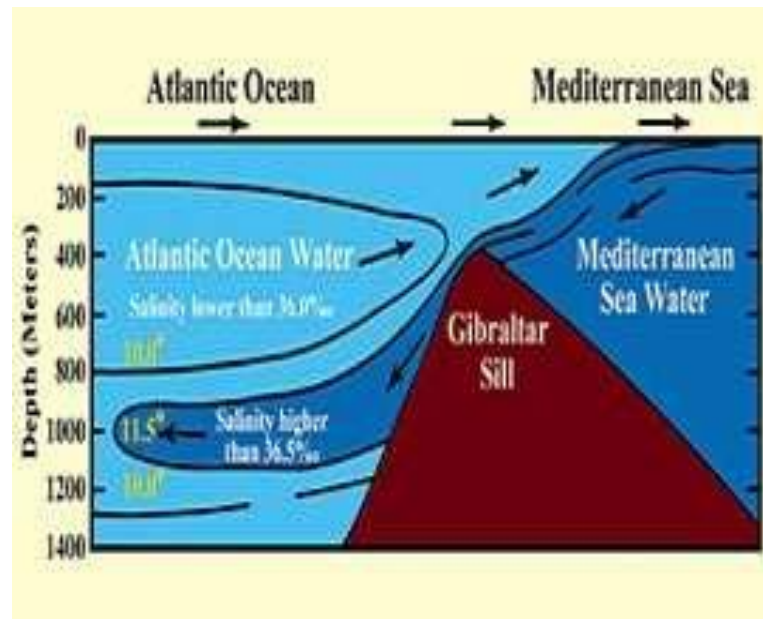
²⁴³ Tayyārah, *Sains* ..., h. 537

²⁴⁴ <http://neyshfu.blogspot.co.id/2013/05/lautan-tidak-bercampur.html>, diakses pada tanggal 27 Juni 2019, pukul 14:26

²⁴⁵ Tayyārah, *Sains* ,... h. 127

Kadar garam yang tinggi selalu berada di kolom air laut sebelah dalam di tempat-tempat yang suhunya dingin dan berlintang tinggi seperti kutub. Sebaliknya di kawasan khatulistiwa, salinitas tinggi berada di permukaan dan salinitas akan semakin rendah seiring dengan semakin dalam kolom air. Kondisi ini menunjukkan kepada kita bahwa air laut tidaklah seragam dari atas ke bawah, sama halnya tidak sama antara laut yang hangat dan laut yang dingin. Setidaknya secara umum ada dua laut yang dibatasi oleh “dinding” yang berupa sifat fisika dan kimia yang berbeda. Kadar salinitas yang terdapat di laut Mediterania yang tinggi menjadikan kualitasnya menjadi berat, ditambah suhu di kawasan laut Mediterania begitu dingin disebabkan kawasan khatulistiwa, dengan demikian laut Mediterania masuk menyusup ke dalam bagian Samudera Atlantik yang memiliki rasa tawar lagi segar sejauh 1000 meter.

Oleh karena itu, ini menandakan kepada kita, bahwa air laut yang di permukaan dengan yang di dalam memiliki suhu yang berbeda. Lihat gambar berikut ini:



Gambar 3.2

Perbedaan pertemuan dua lautan di mana Laut Mediterania menyusup ke dalam Lautan Atlantik sedalam 1.000 meter.

Para ilmuwan yang meneliti tentang air menemukan bahwa seluruh air yang kita lihat di muka bumi ini baik di sungai, danau, maupun air sumur, semuanya mengandung garam dengan jumlah hampir tidak terasa sama sekali. Akan tetapi, Allah Swt tetap mengakui keberadaannya dan Dialah yang menciptakannya.

Oleh karena itu, al-Qur'an menjelaskan air tawar tersebut dengan sifat *furāt*, atau air yang nikmat rasanya, disebabkan oleh cairnya sebagian zat-zat tambang dan gas-gas di dalamnya. Semua ini memberikan rasa segar pada air sebagaimana yang kita rasakan. Sebaliknya telah ditemukan bahwa sifat *milh* atau

asin tidak cukup untuk mensifati air laut secara detail. Oleh sebab itu, Allah menghubungkannya dengan sifat kedua, yaitu *ujāj* atau melebihi batas.²⁴⁶

Mr. Jacques Yves Costeau, ia seorang ahli *Oceanografer* dan ahli selam terkemuka dari perancis. Orang tua yang berambut putih ini sepanjang hidupnya menyelam ke berbagai dasar samudera di seantero dunia dan membuat film dokumenter tentang keindahan alam dasar laut untuk ditonton oleh seluruh dunia. Perhatikan gambar berikut ini:



Gambar 3.3

Gambar sungai tawar lagi segar di dasar laut, keduanya tidak menyatu bagaikan ada dinding di antara keduanya. Gambar ini diambil oleh para ahli *Oceanografer* bawah laut di Cenota Angelita, Mexico.

Pada suatu hari ketika sedang melakukan eksplorasi di bawah laut, tiba-tiba ia menemui beberapa kumpulan mata air tawar-segar yang sangat sedap

²⁴⁶ Talbah, *Ensiklopedia: ...*, h. 90

rasanya karena tidak bercampur atau tidak melebur dengan air laut yang asin di sekelilingnya, seolah-olah ada dinding yang membatasi keduanya.

Agus Djamil menjelaskan, sungai yang ada di laut dalam di laut Cina Selatan di depan Negara Brunei ini malahan lebih lebar dan lebih dalam dari pada Sungai Brunei atau Sungai Belait di daratan Brunei sendiri. Pada survei dasar laut dengan menggunakan *Sidescan Sonar* yang ditarik dari laut dalam pada kedalaman sekitar 900 m diketahui bahwa terdapat banyak sungai bawah laut di kedalaman laut 1.000 meter. Sungai-sungai itu mempunyai lebar antara 300-500 m, dalamnya sekitar 20-40 m. Berbelok-belok dan bercabang-cabang seperti halnya sungai yang ada di daratan. Sungai itu mengalirkan air beserta butiran-butiran sedimen yang halus dari arah paparan ke arah laut dalam atau dari arah selatan ke arah utara.²⁴⁷

Dengan demikian, dua lautan yang satu tawar lagi segar dan yang satunya asin lagi pahit, itu terdapat di permukaan laut seperti yang terjadi di laut Atlantik yang bertemu dengan laut Mediterania dan juga terdapat di bawah dasar lautan seperti yang terjadi di laut Meksiko dan di laut Cina Selatan.

²⁴⁷ Djamil, *al-Qur'an ...*, h. 148

BAB V

PENUTUP

A. Kesimpulan

Setelah penulis melakukan studi komparatif terhadap penafsiran ulama tafsīr ‘ilmī dan tafsīr isyārī tentang makna baḥrain dalam al-Qur’an yang mengacu pada al-Qur’an surat Fāṭir ayat 12, al-Kahfi ayat 60, al-Furqān ayat 53, surat al-Naml ayat 61 dan surat al-Rahmān ayat 19-21, maka dapat diambil kesimpulan sebagai berikut :

1. Ada beberapa dimensi sudut pandang dalam menafsirkan makna kandungan ayat dalam Al-Qur’an, di antaranya aspek pendekatan tafsīr al-adabī (sastra), tafsīr ijtimā’ī-siyasī, tafsīr fiqhī, tafsīr ‘ilmī dan tafsīr isyārī. Dalam hal ini penulis meneliti dan membahas makna lafaz al-Baḥraini dalam al-Qur’an dari dimensi tafsīr ‘ilmī dan tafsīr isyārī.

Selain baḥrain istilah lain dalam al-Qur’an yaitu al-barr dan al-baḥr, barr adalah sesuatu yang nyata dari sifat-sifat atau realisasi sifat (nafs) sedangkan baḥr adalah sesuatu yang tersembunyi dari realita. Kemuliaan akan terwujud bila sifat-sifat dicerminkan pada diri bukan ditanam dalam hati saja sehingga tidak mengeluarkan cahaya. Hati selalu diperbaiki dengan zikir dan beramal saleh sehingga nafs tidak cedera artinya sehat lahir batin. Sementara itu, kata al-baḥrain dijelaskan juga sebagai keadaan hati antara ingat (zikir) dan lalai (gāfil), kemudian dibangunlah batas antara keduanya sebagai pemisah dan alat control yaitu akal. Lebih jelas

pandangan al-Sulamī tentang baḥrain yaitu hati ahli ma'rifah mengandung amal saleh dan hati ahli nakirah mengandung kemaksiatan.

Kontroversi para ulama tafsir baik di era klasik maupun di era modern berpendapat bahwa makna baḥrain terdapat dua pemahaman. Pertama, menurut ulama klasik ialah dua laut diartikan laut Faris dan laut Romawi, laut Romawi yang berada di arah barat dan laut Faris yang berada di arah timur dan juga dapat diartikan dengan air laut dan air hujan, semua itu dikemukakan oleh Ibnu Jarīr al-Ṭabarī, Abū Fidā', dan al-Suyūṭī. Kedua, menurut ulama modern, makna baḥrain diartikan dengan terjadinya pertemuan dua lautan, yang satu lautan dan yang satunya samudera, yang airnya buangan dari berbagai sungai. Ada juga makna baḥrain, diartikan dengan *baḥru al-samā' wa baḥru al-arḍ* (air laut dan air hujan). Pendapat ini dikemukakan oleh Muḥammad Fakhruddīn al-Rāzī, Ṭanṭāwī Jauharī, Sayyid Quṭb, dan Syihābuddīn Sayyid Maḥmūd. Namun dari kedua pendapat tersebut, yang lebih tepat korelasi dengan sains modern adalah makna baḥrain diartikan dengan dua lautan yang terdapat di selat Gibraltar.

2. Menurut fakta ilmiah, bahwa terjadinya fenomena dua lautan yang berada di selat Gibraltar, laut Atlantik dan laut Mediterania disebabkan dua faktor, yaitu: Pertama, terdapat gaya grafitasi, yakni saling menarik antara laut Atlantik dan laut Mediterania, hal ini disebabkan ada perbedaan kadar suhu, salinitas dari kedua laut tersebut. Kedua, disebabkan volume air

yang sangat besar bergerak dari arah gunung, sebab air laut yang berada di laut Atlantik adalah buangan dari sungai

Fenomena terjadinya pertemuan dua lautan yang satu tawar lagi segar dan yang satu asin lagi pahit, merupakan bukti kemukjizātan al-Qur'an, di mana pada masa Rasūlullāh Saw yang jauh dari lautan namun dapat menjawab tentang lautan. Esensi dari kemukjizatan al-Qur'an adalah untuk menandingi lawan, yang mana kemukjizatannya relevan dari zaman ke zaman, pada pada zaman Nabi Muhammad Saw, orang-orang yang ahli dalam sastranya terkagum-kagum saat melihat dan merasakan kandungan per-ayatnya, begitu banyak unsur-unsur sastra di dalam al-Qur'an, anehnya tidak ada seorang pun yang dapat membuat sastra seindah al-Qur'an. Begitu juga tidak kalah menarik, saat dunia telah ramai dengan Ilmu Pengetahuan dan Teknologi, al-Qur'an pun dapat menjawab semua itu salah satunya yang telah penulis teliti. Oleh karena itu, fenomena ini telah diinformasikan di dalam ayat-ayat al-Qur'an.

Sedangkan penjelasan tentang dua lautan menurut ulama tafsīr isyārī adalah merupakan laut jasmani yang asin dan laut ruh yang tawar. Kedua lautan ini bertemu dalam wujud insani namun tetap terpisah oleh jiwa hewaniyah. Masing-masing lautan jasmani dan laut ruh berhubungan dengan jiwa hewaniyah, tapi jiwa hewaniyah tidak bertujuan mempersatukan, justru memperkuat batas. Artinya lautan jasmani dan laut ruh tidak akan selamanya bertemu, malah dapat saling meninggalkan yaitu kematian.

B. Saran

Dengan segala kerendahan hati penulis haturkan permohonan maaf dengan sebesar-besarnya kepada semua pihak apabila terdapat kesalahan dalam tesis ini. Penulis meminta kritik dan saran sebab penulis menyadari dalam tesis ini jauh dari kesempurnaan, baik dalam sistematika penulisan, metodologi, maupun dalam pembahasannya. Karena menurut hemat penulis manusia tidak ada yang sempurna *no body perfect* hanya Nabi Muḥammad Saw yang merupakan insān kāmil manusia yang paling sempurna.

Hamdan wa syukran lillāh Segala puji bagi Allah Swt yang telah memberikan berjuta-juta kenikmatan, alhmdulillah dengan pertolongan dan hidayah-Nya, penulis dapat menyelesaikan tugas akhir kuliah dengan membuat sebuah penelitian yang berkaitan dengan kajian tafsīr ‘ilmī dan tafsīr isyārī, yang dikorelasikan dengan temuan sains. Shalawat beserta salam penulis haturkan keharibaan baginda alam semesta, sebagai panutan dari zaman jāhiliyah sampai zaman ilmiah, yakni *ḥabibanā wa nabiyanā* Muḥammad Saw.

Sebagai penutup dari penulisan tesis ini penulis berharap akan ada lagi para peneliti yang melakukan penelitian lebih mendalam tentang makna bahrain khususnya dan tentang kandungan al-Qur’an pada umumnya dengan menggunakan metode penafsiran mufasir tafsīr ‘ilmī dan tafsīr isyārī yang menurut hemat penulis sangat mengagumkan dan tiada habis untuk dikaji dan dipelajari lebih lanjut.

Semoga dengan penulisan tesis ini, memberikan banyak manfaat bagi penulis khususnya dan bagi para pembaca umumnya. Semoga al-Qur’an selalu

menjadi naungan kita, selalu kita baca harfiahnya dan difahami juga dalam isi kandungannya, sebab hanyalah firman Allah yang paling mutlak kebenarannya, yaitu al-Qur'ān al-Karīm.

DAFTAR PUSTAKA

- Al-Adnawī, Aḥmad bin Muḥammad, *Ṭabaqāt al-Mufasssirīn*, (Madinah: Maktabah al-‘Ulūm wa al-Hukūm, 1997)
- Al-Biqā‘ī, Burḥānuddīn Abī al-Ḥasan bin Ibrāhīm bin ‘Umar, *Nazmu al-Durar fī Tanāsub al-Āyāt wa al-Suwār*, (Mesir: Dār al-Kutub al-Islāmī, tth.)
- Al-‘Ārid, Alī Hasan, *Tārikh al-‘Ilm al-Tafsīr wa Manāhij al-Mufasssirīn (Sejarah dan Metodologi Tafsīr)*, Terj. Ahmad Akrom, Jakarta, Raja Grafindo Persada, 1994
- Al-Bāqī, Muḥammad Fu’ād ‘Abdu, *al-Mu’jam al-Mufahras li Alfāz al-Qur’ān*, (Maṭba‘ah Dār al-Fikr, Beirut Lebanon, 1992)
- Al-Bukhārī, al-Imām Abū ‘abdillāh Muhammad bin Ismā‘īl, *Ṣaḥīh al-Bukhārī*, (Dār Ibnu Kaṣīr, Damasykus, 2002)
- ‘Abdullāh, Yusrin Abdul Gānī, *Historiografi Islam Dari Klasik Hingga Modern*, (Jakarta: PT Raja Grafindo Persada, 2004)
- ‘Abbās, Sirājuddīn, *Ṭabaqāt al-Syāfi‘iyyah, ‘Ulamā’ Syāfi‘i dan Kitab-kitabnya dari Abad ke Abad*, (Jakarta: Pustaka Tarbiyah, 2000)
- Aḥmad, Zain al-‘Abidīn, *Riwayat Hidup al-Gazālī*, (Jakarta: Bulan Bintang, 1975)
- Aḥmad, Yusuf al-Hajj, *Kemukjizatan al-Qur’an dan Sunnah*, (Yogyakarta: Sajadah press, 2008)
- Al-Ṭabarī, Abū Ja’far Muḥammad bin Jarīr, *Jāmi’ al-Bayān fī Ta’wīl al-Qur’ān al-Ṭabarī*, (Bairut : Dar al-Fikr, 1988)
- Al-Tustarī, Abū Muḥammad Sahl bin ‘Abdillāh bin Yūnus, *Tafsīr al-Tustarī*, (Beirut : Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah, 2002), Cet. Ke-1.
- Abū al-‘Abbās, Syamsuddīn, *Wafāyah al-‘Ayān*, (Beirut: Dār al-Ṣadr, 1990 M)
- Al-Marāgī, ‘Abdullāh Muṣṭofā, *Fath al-Mubīn fī Ṭabaqāt al-Uṣūliyyīn: Pakar-pakar Fiqh Sepanjang sejarah*, (Yogyakarta: LKPSM, 2001)
- Al-Farmawī, Abd al-Ḥayy, (Terj. Suryan A. Jamrah), *Metode Tafsīr Maudhu‘ī*, (Jakarta:PT Raja Grafindo, 1996)

- Al-Fayyāḍ, Muḥammad, *Teologi Negatif Ibn ‘Arabī; Kritik Metafisika Ketuhanan*, (Yogyakarta: LKiS, 2012)
- Al-Qusyairī, *Risālah al-Qusyairiyyah fī ‘ilm al-Tasawuf*, terj. Umar Fārūq, (Jakarta: Pustaka Amani, 2007)
- Al-Qusyairī, *Laṭā’if al-Isyārāt*, (Libānon: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah, 2007)
- Al-Qaṭṭān, Manna’ Khalīl, *Studi Ilmu-ilmu al-Qur’ān*, (Bogor: Pustaka Litera Antar Nusa, 2011)
- Aswadi, *Konsep Syifā’ dalam al-Qur’ān*, (Sidoarjo: Dwiputra Pustaka Jaya, 2015)
- Al-Zarqānī, *Manāhil al-Irfān fī ‘Ulūm al-Qur’ān*, (Beirut: Dār al-Fikr, t.th)
- Arfan, ‘Abbās, *Ayat-ayat Kauniyah*, (Malang: UIN Malang Press, 2009)
- Al-Zindānī, ‘Abdul Majīd bin ‘Azīz, *Mukjizāt al-Qur’ān dan Sunnah Tentang IPTEK*, (Jakarta : Gema Insani Press, 2007)
- Al-Kattānī, Nūrul Hudā, *al-Adab al-Sūfī fī al-Maghrib wa al-Andalus fī al-‘Ahd al-Muwahhidīn*, (Beirut : Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah, 2008)
- Al-Muḥtasib, ‘Abdul Majīd ‘Abdussalām (Terj. Moh. Maghfūr Wāchid), *Visi dan Paradigma Tafsīr al-Qur’ān Kontemporer*, (Bangil: Al-‘Izzah, 1997)
- Al-Maḥallī, Jalāluddīn Muḥammad bin Aḥmad dan al-Suyūṭī, Jalāluddīn ‘Abdurrahmān bin Abī Bakr, *Tafsīr Jalālain*, (Surabaya: Imaratullāh, tth)
- Al-Subkī, Tāj al-Dīn, *Ṭabaqāt Al-Syāfi’iyyah al-Kubrā*, (Mesir, Maṭba‘ah ‘Isā al-Bābī al-Halabī wa al-Syirkah)
- Al-Suyūṭī, Jalāluddīn ‘Abdurrahmān bin Abī Bakr, *al-Asybah wa al-Nazā’ir*, (al-Qāhirah: Maktab al-Šaqāfi, 2007)
- Al-Suyūṭī, Jalāluddīn ‘Abdurrahmān bin Abī Bakr, *al-Itqān fī ‘Ulūm al-Qur’ān*, (Bairut : Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah, 1995)
- Al-Suyūṭī, Jalāluddīn ‘Abdurrahmān bin Abī Bakr, *al-Durr al-Manšūr fī Tafsīr bi al-Ma’sūr*, (Bairut : Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah, 1990)
- Al-Dimasyqī, Abū al-Fidā’ Ibnu Kašīr, *Tafsīr Ibnu Kašīr*, (Beirut : al-Maktabah al-‘Ilmiyyah, 1994)
- Al-Šabūnī, Muḥammad ‘Alī, *Studi Ilmu al-Qur’an*, (Bandung: Pustaka Setia, 1999)
- Aṭā’, Abdul Qādir Aḥmad, *Adab al-Nabī*, (Bairut: Dār al-Kutub, tth)

- Al-Andalusī, Abī Hayyān, *Tafsīr An-Nahru al-Mād*, (Bairut: Dār al-Fikr, tth.)
- Al-Andalusī, Abī Hayyān, *Bahr al-Muhīt*, (Beirut Libanon: Dārul Haya)
- Al-Hilawī, Muḥammad, *Mereka Bertanya Tentang Islam*, (Jakarta: Gema Insani Press, 1998)
- Anwar, Rosihan, *Pengantar Ulūmul Qur'ān*, (Bandung: Pustaka Setia, 2009)
- Atjeh, Aboebakar, *Wasiat-wasiat Ibn 'Arabī; Kupasan Hakikat dan Ma'rifat dalam Tasawuf Islam*, (Jakarta: Lembaga Penyelidikan Islam. 1976)
- 'Arabī, Ibnu, *Tafsīr Ibnu 'Arabī*, (Beirut : Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, 2006), Jilid, II, Cet. Ke-2
- As, Asmaran, Drs., MA, *Pengantar Studi Tasawuf*, (PT Raja Grafindo Persada, Jakarta, 2002)
- Al-Sulamī, Abū Abd. al-Raḥmān, *Haqā'iq al-Tafsīr*, (Beirut : Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, 2001), jilid, II, Cet. ke-1
- Al-Syirbāṣī, Aḥmad, (Terj. Pustaka Fidaus), *Sejarah Tafsīr al-Qur'ān*, (Jakarta: Pustaka Firdaus, 1985)
- Al- Syirbāṣī, Aḥmad, *al-Gazālī*, (Beirut: Dār al-Jīl, 1975)
- Al-Rāzī, Muḥammad Fakhru al-Dīn Muḥammad bin 'Umar bin Ḥusain bin Ḥasan, *Tafsīr al-Kabīr Maḥfūṭ al-Gaib*, (Beirut: Dār al-Kutub, 1990)
- Al-Tustarī, Abū Muḥammad Sahl bin 'Abdillāh bin Yūnus, *Tafsīr al-Tustarī*, (Beirut : Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, 2002), Cet. Ke-1.
- Al-Daruwaisy, Muḥyiddīn, *I'rāb al-Qur'ān al-Karīm wa Bayānuh*. (Dār Al-Ma'rifah, Beirut; Lebanon, Cet.-2, 2008)
- Al-Ḥabībī, Muḥammad Ḥusain, *al-Tafsīr wa al-Mufasssīrūn*, (Beirut: Dār al-Kitāb al-Hadīṣah), Juz II
- Al-Zarkān, Muḥammad Sālīh, *Fakhru al-Dīn al-Rāzī wa āra'uḥu al-Kalāmiyyah wa al-Falsafīyyah*, (Beirut: Dār al-Fikr, t.th)
- Amin, Ḥusin Aḥmad, *Seratus Tokoh Dalam Sejarah Islam*, (Bandung: PT Remaja Rosdakarya, 2006)
- Anīs, Ibrāhīm, dkk, *al-Mu'jam al-Wasīth*, (Kairo: tp, t.th), Cet.ke-2
- 'Aqīl, Bahā' al-Dīn 'Abdullāh Ibn, *Syarah Ibn 'Aqīl 'Alā al-Fiyyah Ibnu Mālik*, (Beirut: Dār al-Fikr, t.th)

- Basyunī, Ibrāhīm, *al-Imām al-Qusyairī*, (Tk: Majma' al-Buḥūs al-Islāmiyah, 1972)
- Baidān, Naṣruddīn, *Wawasan Baru Ilmu Tafsīr*, (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2011)
- Daudī, Aḥmad, *Kuliah Filsafat Islam*, (Jakarta: Bulan Bintang, 1986)
- Departemen Agama Republik Indonesia, *al-Qur'ān dan Terjemah*, (Jakarta, al-Mahira, 2010)
- Dewan Redaksi Ensiklopedi Islam, *Ensiklopedi Islam*, (Jakarta: Ichtiar Baru Van Hoeve, 1993)
- Departemen Agama RI, *Ensiklopedi Islam di Indonesia*
- Dede, Rodin, *Hermeneutika al-Qur'an al-Gazālī*, (Semarang: IAIN Walisongo, 2010), Vol. 16
- Dictionary of The English Language*, (New York : Copyright, 1983)
- Djamil, Agus S, *al-Qur'ān dan Lautan*, (Bandung : Mizan Pustaka, 2004)
- Djamil, Agus S, *Ayat-Ayat Laut: al-Qur'ān Membimbing Pencapaian Ilmu, Rizki dan Keunggulan Umat*, (Bandar Seri: Niru Design Alam, 2012)
- Farīd, Miftāḥ dan Agus Syihābuddīn, *al-Qur'ān Sumber Hukum Islam yang Pertama*, (Bandung: Pustaka, 1989)
- Giancoli, Douglas C, *Physics : Principles with Applications*, Terj. Yuhilza Hanum, (Jakarta: Erlangga, 2001)
- Guessoum, Niḍal, (Terj. Maufur), *Islam dan Sains Modern*, (Bandung: PT Mizan Pustaka, 2014)
- Hadna, Ahmad Musthofa, *Problematisasi menafsirkan Al-Qur'an*, (Semarang, Toha Putra, 1993)
- Ḥamid, Muḥsin Abdul, *al-Alūsī Mufasssiron*, (Bagdad: Maṭba'ah al-Ma'ārif, 1968)
- Ḥawwā, Sa'id, *Tarbiyatunā al-Rūhiyah*, (Kairo : Dārusalām, 2007), Cet.ke-9
- Hirtenstein, Stephen, *Dari Keragaman ke Kesatuan Wujud; Ajaran dan Kehidupan Spiritual Syaikh al-Akbar Ibn 'Arabī*, terj. Tri Wibowo (Jakarta: Muria Kencana, 2001)
- Izzan, Aḥmad, *Metode Ilmu Tafsīr*, (Bandung: Buah Batu, 2007)

- Ichwan, Mochammad Nor, *Tafsīr ‘Ilmī; Memahami Al-Qur’an Melalui Pendekatan Sains Modern*, (Yogyakarta: Menara Kudus Jogja, 2004)
- Isa, Ahmad, *Tokoh-tokoh Sufi; Tauladan Kehidupan Yang Saleh*, (Jakarta, PT Raja Grafindo Persada, 2001)
- ITB, Tim Tafsir Ilmiah Salman, *Tafsir Salman*, (Bandung: Penerbit Mizan Pustaka 2014)
- Jauharī, Ṭanṭāwī, *al-Jawāhīr fī Tafsīr al-Qur’ān al-Karīm*, (Beirut: Dār al-Fikr, t.th)
- Khaeruman, Badri, *Sejarah Perkembangan Tafsīr al-Qur’ān*, (Bandung: Pustaka Setia, 2004)
- Kodirun, *Laṭāif al-Isyārāt (Telaah atas metode penafsiran seorang sufi terhadap al-Qur’ān)*, Skripsi Jurusan Tafsir Hadits, Fakultas Ushuluddin, IAIN Sunan Kalijaga.
- Kementrian Agama RI, *Penciptaan bumi dalam Perspektif al-Qur’an dan Sains*, (Jakarta: Lembaga Ilmu Pengetahuan Indonesia, t.th)
- Munawwir, Aḥmad Warson, *al-Munawwir, Kamus Arab Indonesia*, (Surabaya: Pustaka Progresif, 1997)
- Munawir, Aḥmad, *Lisān al-Arab*, (Beirut: Dār al-Fikr, 1990)
- Mungin, Burhan, *Penelitian Kualitatif; Komunikasi, Ekonomi, Kebijakan Publik, dan Ilmu Sosial Lainnya*, (Jakarta: Prenada Media Group, 2010)
- M, Afrizal, *Filsafat Islam di Mesir Kontemporer*, (Jakarta: Rajawali Pers, 2014)
- Mustofa, H. A, *Filsafat Islam*, (Bandung: Pustaka Setia, 1999)
- Mustaqim, Abdul, *Dinamika Sejarah Tafsir Al-Qur’an*, (Yogyakarta: Adab Press, 2014)
- Madkour, Ibrahim, *Filsafat Islam (metode dan penerapan)*, (Jakarta: Raja Grafindo Persada, 1996)
- Maḥmud, Mani’ ‘Abdul Halīm, *Metodologi Tafsir, Kajian Komprehensif Metode Para Ahli Tafsir*, (Jakarta: PT. Raja Grafindo Persada, 2006)
- Maruzi, Muslich, *Wahyu al-Qur’an, Sejarah dan Perkembangan Ilmu Tafsir*, (Jakarta: Pustaka Amani, 1987)
- Masun, Sadyi, *Air*, (Bandung: Mitra Gama Widya, 1999)

- Maḥmūd, Syihābuddīn Sayyid, *Rūḥ al-Ma‘ānī*, (Bairut: Dār al-Fikr, t.th)
- Nasution, Harun (dkk), *Ensiklopedi Islam*, (Jakarta: Djambatan, 1992)
- Paul A, Tipler, *Physics For Scientists and Engineers*, Terj. Lea Prasetio dan Rahmad W. Adi, (Jakarta: Erlangga, 1998)
- Quṭub, Sayyid, *Tafsīr Fī Zilāl al-Qur‘ān*, (Beirut: Dār al-Syarūq, 1992)
- Rosadisastra, Andi, *Metode Tafsir Ayat-Ayat Sains dan Sosial*, (Jakarta: Amzah, 2007)
- Rohimin, *Metodologi Ilmu Tafsīr dan Aplikasi Model Penafsiran*, (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2007)
- Raḥmān, Samsul, *Pengantar Ilmu Tafsīr*, (Jakarta: Amzah, 2014)
- Raḥmān, Syeikh Khālid Abdul, *Uṣūl Tafsīr wa Qawā‘iduh*, (Damaskus: Dār al-Nafā‘is, 1994)
- Suma, Muhammad Amin, *Studi Ilmu-Ilmu al-Qur‘an*, (Jakarta: Pustaka Firdaus, 2001)
- Syarīf, Muḥammad Ibrāhīm, *al-Ittijāh al-Tajdīd fī Tafsīr al-Qur‘ān al-Karīm fī Miṣr*, (Kairo: Dār al-Turāš, 1983)
- Syamsuddīn, Abū al-‘Abbās, *Wafāyah al-‘Ayān*, (Beirut: Dār al-Šadr, 1990 M)
- Setiawan, M. Nur Kholis, *Al-Qur‘an Kitab Sastra Terbesar*, (Yogyakarta: eLSAQ, 2005)
- Syihāb, M. Quraissy, *Mukjizat al-Qur‘an: Ditinjau dari Aspek Kebahasaan, Isyarat Ilmiah, dan Pemberitaan Gaib*, (Bandung : Mizan Pustaka, 2007)
- Syihāb, M. Quraissy, *Tafsīr al-Miṣbāḥ*, (Jakarta: Lentera Hati, 2002)
- Syihāb, M. Quraissy, *Membumikan al-Qur‘an, Fungsi dan Peran Wahyu dalam Kehidupan Masyarakat*, (Bandung: Penerbit Mizan, 2007)
- Sya‘roni, Mokh., *Metode Kontemporer Tafsīr al-Qur‘ān*, (Semarang: IAIN Walisongo, 2012)
- Santana K, Septiawan, *Menulis Ilmiah Metodologi Penelitian Kualitatif*, (Jakarta: Yayasan Pustaka Obor Indonesia, 2010), Edisi Ke-2
- Sugiyono, *Metode Penelitian Pendidikan*, (Bandung: Alfabeta, 2010)

- Serway dan Jewett, John W., *Fisika untuk Sains dan Teknik*, terj. *Physics for Scientists and Engineers With Modern Physics*, (Jakarta : Salemba Teknika, 2010)
- Ṭalbah, Hisyām, *Ensiklopedia : Mukjizāt al-Qur’ān dan Hadīs*, (Jakarta: Sapta Sentosa, 2008)
- Ṭayyārah, Nādiaḥ, *Sains dalam al-Qur’an: Mengerti Mukjizat Ilmiah Firman Allah*, (Jakarta: Zaman, 2013)
- Wahāb, Tājuddīn ‘Abdul, *Ṭabaqāt al-Syāfi ‘iyyah al-Kubrā*, (Arab: Dār Ihyā’ al-Kutub, 1413 H)
- Wibisono, *Pengantar Ilmu Kelautan*, (Jakarta: Universitas Indonesia, 2010)
- Yusuf, al-Hajj Ahmad, *Kemukjizatan al-Qur’an dan Sunnah*, (Yogyakarta: Sajadah press, 2008)
- Yunus, Mahmud, *Kamus Arab Indonesia*, (Jakarta: Hidakarya Agung, 1992)
- Yafie, Alie dkk, *Ensiklopedia Kemukjizatan Ilmiah dalam al-Qur’an dan Sunah*, (Jakarta: Karisma Ilmu, t th)
- Zainal Abidin Ahmad, *Riwayat Hidup al-Gazālī*, (Jakarta: Bulan Bintang, 1975)
- Zuhri, Ahmad, Risalah Tafsir, *Berinteraksi dengan Al-Qur’an versi Imam al-Gazālī*, (Bandung: Citapusaka Media, 2007)
- Zuraiq, Ma’rūf dan Baltahzī, ‘Alī ‘Abdul Hamīd, *Muallif al-Kitāb Abd al-Karīm Hawāzin al-Qusyairī al-Risālah al-Qusyairiyyah fī ‘ilmi al-Tasawuf*, (Beirut: Dār al-Khair, t.th)
- Zaini, M. Fudoli, *Sepintas Sastra Sufi Tokoh dan Pemikirannya*, (Surabaya : Risalah Gusti, 2000)
- Septiawadi, (Al-Dzikra; Jurnal Studi Ilmu al-Qur’ān Dan al-Hadīs <http://ejournal.radenintan.ac.id/index.php/al-dzikra> Volume 12, No. 2, Desember Tahun 2018, Halaman 200 - 204 DOI://dx.doi.org/10.24042/al-dzikra.v12i2.3894
- <https://www.youtube.com/watch?v=mBmmh0CxFUQ> (diakses pada tanggal 19 Maret 2019 Jam 11:56.)
- https://id.wikipedia.org/wiki/Laut_Tengah. (diakses pada tanggal 19 Maret 2019 Jam 11:31.)

<http://neyshfu.blogspot.co.id/2013/05/lautan-tidak-bercampur.html>, (diakses pada tanggal 27 Juni 2019, pukul 14:26)

LAMPIRAN-LAMPIRAN

LAMPIRAN 1

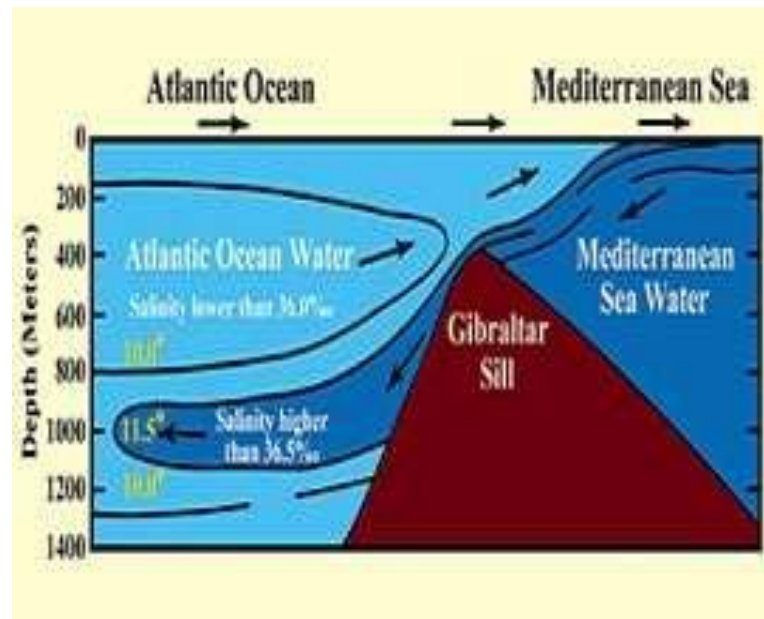
Biografi Penulis

Nama	: M. Yasin
Tempat / tanggal Lahir	: Tanjung Karang, 10 Juli 1968
No. HP	: 081369231396
Email	: muhammadyasinn77@gmail.com
Ayah Kandung	: Achmad Bisri
Ibu Kandung	: (Almh.) Nurchaya
Alamat	: Jl. Pulau Singkep Perum Puri Rupi Indah Blok A.5 No. 24 RT/RW: 012/- Kel. Sukabumi Kecamatan Sukabumi Kota Bandar Lampung
Riwayat Pendidikan	: • Formal <ul style="list-style-type: none"> - SDN 26 Tanjung Karang, Lulus Tahun 1980 - MTs LPI “Dārul Ma‘ārif” Natar, Lulus Tahun 1983 - MA LPI “Dārul Ma‘ārif” Natar, Lulus Tahun 1986 - S.1 “IAI al-Aqīdah” Jakarta Lulus Tahun 2000 - S.2 UIN Radin Intan Lampung hingga sekarang <p>• Non Formal</p> <ul style="list-style-type: none"> - Ponpes “Dārul Ma‘ārif” Natar Lampung Selatan (Tahun 1980 - 1986) - LIPIA Jakarta “al-I‘dād al-Lughawī” dan “al-Ta‘līm al-Takmīlī (Tahun 1989 - 1991)
Riwayat Pekerjaan	: PNS Kemenag Tahun 1993 hingga sekarang <ul style="list-style-type: none"> - Kepala KUA Kec. Lambu Kibang Kab. Tulang Bawang Barat Tahun 2016 hingga sekarang

LAMPIRAN 2

Photo-photo Tentang Bahrain (dua lautan)**Gambar 1 :**

Gambar terjadinya pertemuan dua lautan yang terdapat di Lautan Atlantik dan Laut Mediterania, Lautan Atlantik memiliki rasa tawar lagi segar dan Laut Mediterania memiliki rasa asin lagi pahit.



Gambar 2

Perbedaan pertemuan dua lautan di mana Laut Mediterania menyusup ke dalam Lautan Atlantik sedalam 1.000 meter.



Gambar 3 :

Gambar sungai tawar lagi segar di dasar laut,
keduanya tidak menyatu bagaikan ada dinding di
antara keduanya. Gambar ini diambil oleh para ahli *Oceanografer* bawah laut di
Cenota Angelita, Mexico.